ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಭಾಮತಿ

(ಶ್ರೀಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಸಹಿತ ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ಅನುವಾದ)

ಶೃಂಗಗಿರಿ ಕವಿ ನರಸಿಂಹಶರ್ಮಾ
(ಅದ್ವೈತಾಶ್ರಮ, ನಂಜನಗೂಡು)



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು-೬
೧೯೬೮


ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ
ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಭಾಮತಿ

(ಶ್ರೀಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಸಹಿತ ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ಅನುವಾದ)

ಶೃಂಗಗಿರಿ ಕವಿ ನರಸಿಂಹಶರ್ಮಾ
(ಅದ್ವೈತಾಶ್ರಮ, ನಂಜನಗೂಡು)



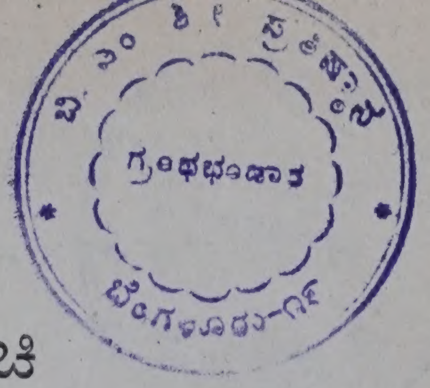
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು – ೬
೧೯೬೮

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ: ೧೯೬೮

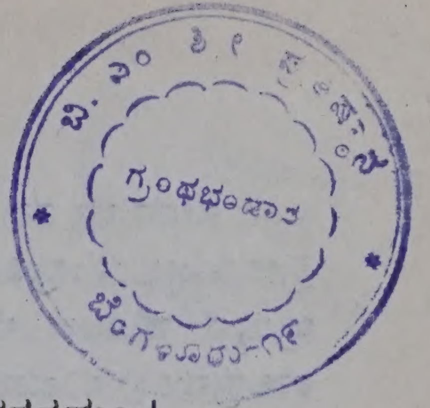
ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಡೈರೆಕ್ಟರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ

ಸಾದಾ ಪ್ರತಿ: ೫ ರೂಪಾಯಿ
ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿ: ೭ ರೂಪಾಯಿ

ಮುದ್ರಕರು
ದಿ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಶಾಲಾ (ಪ್ರೈವೆಟ್) ಲಿ. ಪ್ರೆಸ್, ನಂಜನಗೂಡು.



ವಿಷಯ ಸೂಚಿ



ಭೂಮಿಕೆ

ವಿದ್ಯಾರತ್ನಂ ಪಂಡಿತಾನಾಂ ಪ್ರವರಂ ಬೋಧನಕ್ಷಮಂ ।
ದರ್ಶನಾನಾಮಲಂಕಾರಂ ವೇಂಕಟೇಶಗುರುಂ ಭಜೇ ॥ ೧ ॥

ಸಮನ್ವಯಾವಿರೋಧಾಭ್ಯಾಂ ಸಾಧನೇನ ಫಲೇನ ಚ ।
ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮದ್ವಯಂ ॥ ೨ ॥

ಜೀವ, ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರ—ಈ ಮೂರರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಕುಶಲರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು "ದರ್ಶನ"-ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ತತ್ತ್ವವು ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. ತತ್ತ್ವವು ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದುದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕುಶಲರಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಬೇರೊಂದು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂಥ ಅಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನನ್ನು ನಿತ್ಯನೆಂದು ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಜೀವನಿಗೆ ಜನ್ಮಮರಣಗಳು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಜೀವಿತವೆಲ್ಲ ದುಃಖಮಯವೆಂಬುದೂ ಸರ್ವ ಸಮ್ಮತವು. ಜೀವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ದೇಶಾಂತರ-ಕಾಲಾಂತರ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಏನು ಫಲವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ಪೌರುಷೇಯಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಅಲೌಕಿಕವಿಷಯಗಳೂ ತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ವೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ವೇದದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಪರಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂಲಕ ಲೋಕಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವೇದಾರ್ಥವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರದೆ, ಲೋಕದ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಭಂಗವುಂಟಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವು ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರ ರೂಪದಿಂದ ಅವತರಿಸಿ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ—

ಸ ಚ ನಾರಾಯಣಸ್ಯಾಂಶೋ ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣಃ ।
ವೇದನೇಕಂ ಸ ಬಹುಧಾ ಕುರುತೇ ಜಗತೋ ಹಿತಂ ॥

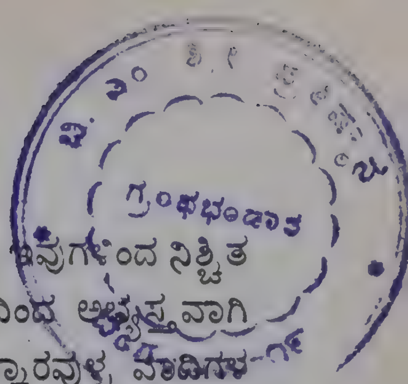
ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸ್ತು ಸರ್ವೇಷಾಂ ನಾನಾ ಭಾತಿ ನ ಚೈಕಧಾ ।
ಅತಸ್ತೇನ ಕಥಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಾನಾತ್ಯಲ್ಪಮತಿಃ ಪುಮಾನ್ ॥

ಇತಿ ಸಂಚಿಂತ್ಯ ಮತಿಮಾನ್ ಪುನಃ ಕಾರುಣಿಕೋತ್ತಮಃ ।
ಸೂತ್ರಯಾಮಾಸ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಶಂಕರಾಜ್ಞಯಾ ॥

(ಶಿವಪುರಾಣ)

ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರಿಂದ ಪ್ರಚಾರಿತವಾದ ವೇದಾರ್ಥವು ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ, ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಗ, ರೀತಿ, ಕ್ರಮ. ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ವಿಧದಿಂದಲೂ, ನ್ಯಾಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವೇದವೆಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವಾದರೂ, ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ, ವೇದಗಳ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವೆಂದರ್ಥವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನವೆನಿಸುವುವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಆಖ್ಯಾಯಿಕಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇವು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿ, ವ್ಯಾಸಸ್ಮೃತಿ-ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳು. ಶ್ರೀಮದ್ವಾಲ್ಮೀಕಿರಾಮಾಯಣ—ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ—ಇವೆರಡು ಇತಿಹಾಸಗಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮ. ಪಾದ್ಮ-ಮುಂತಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳೂ, ನಾರದಾದಿ ಉಪಪುರಾಣಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳು.



ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಯಥಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು. ಆದರೂ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅಭ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವಿರುದ್ಧಾನುಭವಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೂ, ದುಷ್ಟಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧತರ್ಕಗಳಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗಿ, ದೃಢವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಉಂಟಾಗದೇ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜವು. ಆದಕಾರಣ, ಇಂಥ ಸಂಶಯಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತತ್ತ್ವವನ್ನು ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರಿಂದ ವಿರಚಿತಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೇ ನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರ, ಶಾರೀರಕಸೂತ್ರ. ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ, ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ–ಎಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಸೂತ್ರವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಲವೇ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ (ಯುಕ್ತಿ) ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಹೆಸರು.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ, ಅವಿರೋಧ, ಸಾಧನ, ಫಲಾಧ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ವರ್ಥಗಳಾದ ಹೆಸರುಗಳು. ಸಮನ್ವಯ–ಎಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇತರ ಮತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಯುಕ್ತಿಗೂ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ವೇದಾಂತದರ್ಶನವೊಂದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ–ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಫಲಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ–ಇಂಥ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲವು ವಿಚಾರಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಾಂಶವು ಈ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ; ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕರಣಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಕೆಲವು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಸೂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ; ಅನೇಕಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಪರಿಮಾಣವು ಈರೀತಿಯಾಗಿದೆ—

ಅಧ್ಯಾಯ	ಪಾದಗಳು	ಅಧಿಕರಣಗಳು	ಸೂತ್ರಗಳು
ಒಂದು	೪	೪೦	೧೩೪
ಎರಡು	,,	೪೭	೧೫೭
ಮೂರು	,,	೬೭	೧೮೬
ನಾಲ್ಕು	,,	೩೮	೭೮
೪	೧೬	೧೯೨	೫೫೫

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತನ್ಯಾಯಪ್ರಸ್ಥಾನವು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹದಿನಾರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ, ೧೯೨ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ, ೫೫೫ ಸೂತ್ರಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅನಾದಿಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತಗಂಭೀರವಾಗಿ, ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಭಾಷ್ಯದ ದುರೂಹಗಳಾದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರು ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಾನಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ವಿರಚಿಸಿ ಲೋಕೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂಬ ಹಲವಾರು ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮುದ್ರದಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೊದಲಾದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾವಿಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಅನೇಕರೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು; ಇಂಥ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸಮಂಜಸ ವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು, ವೇದಾಂತ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅನೇಕವಿಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರಿಬರದಿರಬಹುದು. ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ವುದರಿಂದ, ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಭೇದಗಳು ಅವಶ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧದ ಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅನೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇವೇ ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು. ವಿವರಣವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನವು ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನವು. ವಿವರಣವೆಂಬುದು ಶ್ರೀಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮ ಯತಿಗಳು ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು. ಪಂಚ ಪಾದಿಕೆಯು–ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ, ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥವು. ಶ್ರೀಪದ್ಮಪಾದರು ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನಶಿಷ್ಯರಾಗಿ, ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರಿಂದಲೇ ಮೂರು ಸಲ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಪದ್ಮಪಾದರೆಂಬ ಅವರ ಹೆಸರೇ, ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ಪರಮಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ವಿವರಣಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಪಾದಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನವು. ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ವಿರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥವು. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು. ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಋಜುಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರು – ಎಂದು ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಋಜುಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯು ಶ್ರೀಮದಖಂಡಾನಂದಯತಿಗಳು ಬರೆದುದು. ಭಾಮತೀತಿಲಕ, ಭಾಮತೀವಿಲಾಸ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರುವೆಂಬ ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಮದಮಲಾನಂದಯತಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮದಪ್ಪಯ್ಯದೀಕ್ಷಿತೇಂದ್ರರು ಕಲ್ಪತರು ಪರಿಮಳವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೂ, ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೆಂಬುವರು ಕಲ್ಪತರು-ಆಭೋಗ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ವಿದ್ವತ್ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಸರಸ್ವತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ–ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದಭಾಷ್ಯ, ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಭಾಮತೀ, ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರು ಮತ್ತು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಕಲ್ಪತರುಪರಿಮಳ–ಎಂಬ ಪಂಚಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೇತಿ। ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾರೂಪಚತುರಧ್ಯಾಯೀ,–ತದ್ಭಾಷ್ಯ–ತದೀಯಟೀಕಾವಾಚಸ್ಪತ್ಯ – ತದೀಯಟೀಕಾಕಲ್ಪತರು – ತದೀಯ –ಟೀಕಾಪರಿಮಳರೂಪಗ್ರಂಥಪಂಚಕೇತ್ಯರ್ಥಃ।

(ರತ್ನಾವಳ್ಯಾಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಬಿಂದುಮಂಗಳಶ್ಲೋಕವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಂ।)

ಪ್ರಧಾನಗಳಾದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳಿವೆ. ಮೇಲೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಈ ಭೇದಗಳು ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಭಾಷ್ಯವೂ ಮೂಲ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶ ವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಇವರು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಬಿಂದು ಎಂಬ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆಯೆಂಬುದು

ಶ್ರೀಮಂಡನಮಿಶ್ರರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ವಿಧಿವಿವೇಕವೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಾಗ್ರಂಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು. ಶ್ರೀಮಂಡನಮಿಶ್ರರ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷೆಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದ್ಯೋತಕರೆಂಬುವರ ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ-ವಾರ್ತಿಕತಾತ್ಪರ್ಯಟೀಕೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ನ್ಯಾಯಸೂಚೀನಿಬಂಧ ಎಂಬುದೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥವು. ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣರ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವಕೌಮುದೀ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾತಂಜಲಯೋಗಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಶಾರದೀ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥದ ಕಡೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಇವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

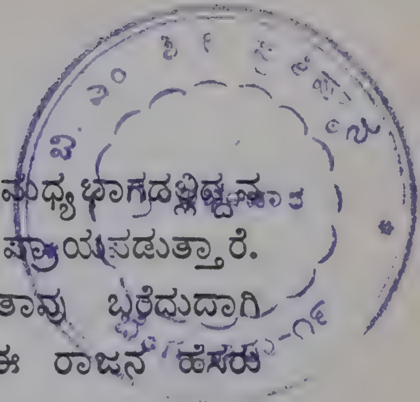
ಭಾಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀಮದಮಲಾನಂದಯತಿಗಳು ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಗಳನ್ನು—**ಐತದ್ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥತತ್ತ್ವಜ್ಞೋ ವಾಚಸ್ಪತಿರಗಾಧಧೀಃ। ವಾಚಸ್ಪತಿರುದಾರಧೀಃ। ವಾಚಸ್ಪತಿಮತಂ ಶುಭಂ।**–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತರಾಗದೆ ಶ್ರೀ ಅಮಲಾ-ನಂದರು "ಶಾಸ್ತ್ರದರ್ಪಣ"ವೆಂಬ ಪ್ರೌಢವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು, **ವಾಚಸ್ಪತಿಮತಿಬಿಂಬಿತಮಾದರ್ಶಂ ಪ್ರಾರಭೇ ವಿಮಲಂ।** ಎಂದು ಭಾಮತೀ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಖ್ಯಾಪನೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥವು ಭಾಷಾಪ್ರೌಢಿಮೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸದೃಶವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು!

ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಯಾರು, ಯಾವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಯಾವ ದೇಶದವರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾವುದೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಚಾರಿತ್ರಕವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದವರೆಂದು ಅನೇಕರು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಲವರು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದೇಶಸಂದರ್ಭಾದಿಗಳು ತಿಳಿದು ಆಗುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವದೇಶಕಾಲವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದವು. ತನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಕಾರರೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವರು; ಇದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಸರಿ. ಶ್ರುತಿಯೇ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಕಾಂಡಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಬೋಧಿತಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಮಹಾ ದೋಷಕರವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಯಃಸಿದ್ಧಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೆಂಬ ಶಂಕೆಯು, ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಕರಿಗೆಲ್ಲ ಸಹಜವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಗವತ್ಪಾದರು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ–ಅಷ್ಟೆ!

ಈಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಕವಿಮರ್ಶಕರು ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರವರನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೮ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಕಲಿಯುಗವು ಆರಂಭ ವಾಗಿ ಮೂರುಸಾವಿರವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಅವತರಿಸಿದರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಅವತರಿಸಿದುದು ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಬಲಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಸಮಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಚಾರಕನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಮಹಾರಾಜನ ಮಗನಾದ ಗೌತಮಬುದ್ಧನೆಂದು ಚರಿತ್ರವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕಾಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗದಿರುವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದುದೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ವಿಷ್ಣ್ವವತಾರವೆಂದು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ತಿಳಿಯದು.

ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಚಾರಿತ್ರಕವಿಚಾರವಿರಲಿ. ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರು ಸನಾತನವೈದಿಕಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ಅವತರಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂಡನಪಂಡಿತ ರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಾದ ಅವರಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಪದ್ಮಪಾದಾದಿಶಿಷ್ಯರಿಂದ ವಿಘ್ನವುಂಟಾಗಲು, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಗ್ರಹವುಂಟಾಯಿತೆಂದೂ, ಅವರಿಗೆ ಬಹ್ಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಜಡ ಭರತನಂತೆಯೇ, ಈ ಆಗ್ರಹನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ, ಆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ, ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ, ಶ್ರೀಶಾರೀರಕಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಭಾಮತೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರು ಬೇರೆ ಯಾವ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.



ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದವ ರೆಂದೂ ಮಿಥಿಲಾದೇಶದವರೆಂದೂ ಚಾರಿತ್ರಕವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮನ್ನೃಗಮಹಾರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಭಾಮತಿಯನ್ನು ತಾವು ಬರೆದುದಾಗಿ ಭಾಮತಿಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾಜನ ಹೆಸರು ಚಾರಿತ್ರಕವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಾರಿತ್ರಕವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಆಶ್ರಯದಾತೃವಾದ ರಾಜನ ಹೆಸರು ನೃಗಮಹಾರಾಜ ಎಂದು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ನೃಭಿಃ ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ ನೃಗಃ" ಎಂದರೆ, "ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಾಹನವಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು" ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಮತ್ತು ಮಿಥಿಲಾರಾಜರಾದ ಕಿರೀಟಾಧಿಪತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಾಹನವಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರಾಜನು ಮಿಥಿಲಾಪಟ್ಟಣದ ರಾಜನೆಂದೂ, ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೂ ಮಿಥಿಲಾನಗರದವರೆಂದೂ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ—

Nrga means one who has a human Vehicle, and Kiritas are well known to have such.

(Introduction to Sankhya-Tatva-Kaumudi
by M. M. Ganganath Jha)

ರೂಢನಾಮಗಳಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ನೃಗ ಮಹಾರಾಜನ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಿದೆ; ಇವನೂ ನರವಾಹನನೆ? ರೂಢನಾಮಗಳಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೂ, "ನ್ರ್ಯಾನ್ ಶ್ರೇಯಃ ಗಮಯತಿ ಇತಿ ನೃಗಃ" "ಜನರನ್ನು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವವನು"–ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೇ ಗ್ರಂಥದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಈ ರಾಜನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈತನು ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವೇ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

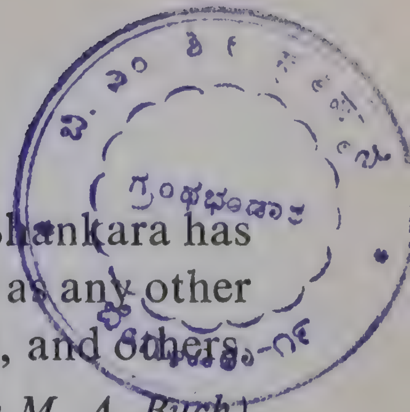
ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾದ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಣತರ್ಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು; ಪ್ರಮಾಣದ ವಶದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಅತೀವಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅವರು ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಸರ್ವಥಾ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ರೆಂದೆನಿಸಲಾರರು"–ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು – ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪರವಶರಾಗಿದ್ದು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ–ಎಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

Philosophy is bound to be critical. It is reason to which it ultimately appeals. It differs from theology in this respect, that it is reason to which it addresses itself and not to authority. Shankaracharya's title to being a great philosopher, nay, a philosopher at all, must depend upon his taking his stand upon reason ultimately, and not on authority. Shankara is guided throughout his works by the Vedas.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾ–" ಹಾಗಲ್ಲ; ಶ್ರೀಶಂಕರರು ವೇದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವತಂತ್ರತರ್ಕದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರು ಅವತರಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಗಳಿಗೆ ವೇದದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ, ವೇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿದರೇನೇ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಆದಕಾರಣ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವೇದದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅಷ್ಟೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯತತ್ತ್ವವಿದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ"–ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

In the first place it was necessary for a Hindu Thinker to show himself in fundamental agreement with the Srutis; because the faith of the mass was firmly anchored upon this fact. It was a necessity of his position which compelled him to support his system with theologic buttresses; but his system



does not stand in need of any support. Shankara has as much title to the name of Philosopher as any other modern brilliant thinkers like Kant Hegal, and others.

(Philosophy of Shankara by M. A. Buch)

Shankara's system on the other hand, is wholly Rationalistic and is based upon facts of experiences. He calls his system Vedanta, only because the method of enquiry was first suggested in the Vedantas or Upanishads.

(Moolavidyanirasakara)

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ—'ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುವು; ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ – ಮೊದಲಾದ ಆರು ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ; ಉಪಕ್ರಮವಾವುದು ಉಪಸಂಹಾರವಾವುದು – ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು; ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ—ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಶರಣುಹೋಗಬೇಕು—ಎಂದು ಇವರ ವಾದದ ಸರಣಿ!

True, Reason finds a place only in so far as it does not conflict with Scripture; but, in the end, reason itself has to judge when it conflicts with scripture and when it does not.

(Introduction to English translation of Bhamati-chatussootri by S. S. Sastry)

ಇವೆಲ್ಲ ಅವಿಚಾರಿತರಮಣೀಯಗಳೇ ಸರಿ. 'ಪ್ರಮಾಕರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ' – ಯಾವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ವಿಚಾರಪರರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಾರದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಅನುಮಾನಮಾಡಿದರೂ, ಅದು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದಾಗುವುದು ದುರ್ಲಭವೇ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆಯೋ, ಕಪ್ಪಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಶದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾಗಲಿ, ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ಹಲವಾರು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಾಗಿ, ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಮಾಡುವ ಯುಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗುವುವು. ಇಂಥ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯವು ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ಯುಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯರ್ಥಗಳೆ? ಎಂದರೆ,–ಹಾಗಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ "ಇದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ, "ಇದು ಹೀಗೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ"—ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಹಸ್ರಾರು ಪ್ರಬಲವಿರುದ್ಧಯುಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಯುಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆನಿಸಿ, ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಲು ಮತ್ತೆ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ಉಂಟಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುವುದು ಯುಕ್ತಿಯ ಉಪಯೋಗ–ಅಷ್ಟೇ! ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯವೇ ಹೊರತು, ಯುಕ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲ್ಲ. 'ಪ್ರಮಾಣಾನುಗ್ರಾಹಕಸ್ತರ್ಕಃ'

"ತರ್ಕವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡುವಂಥದ್ದು"–ಎಂಬ ಮಾತಿಗೂ–ತರ್ಕವು ಸಂಶಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೃಢನಂಬಿಕೆ ಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವೆಂಬ 'ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯಾನಿರಾಸ'ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಆ ಅನುಭವವು ಯಥಾರ್ಥ-ವಾದುದೋ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದದ್ದೋ ಎಂದು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಗತಿಯಾಗುವುದು.

ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಿಗೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವು ?–ಎಂದರೆ, ಅನಾದಿಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಗತಿಯೇನು ?–ಎಂದರೆ? ಇದು ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದುದರಿಂದ ಅವರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಯಾಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ನಂಬಿಕೊಂಡು ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು–ಎಂದು ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗಾದರೇ ಪರಸ್ಪರದ್ವೇಷದೂಷಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ವಾಗುವುದು.

"ಈಶಾನಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ। ಜಗದಾದಿಗುರುಃ ಶಿವಃ। ಸದಾಶಿವಸಮಾ-ರಂಭಾಂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಮಧ್ಯಗಾಂ। ಅಸ್ಮದಾಚಾರ್ಯಪರ್ಯಂತಾಂ ವಂದೇ ಗುರುಪರಂಪರಾಂ॥" – ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ, ಜಗದಾದಿಗುರುವಾಗಿ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಧಿ ಪತಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಪರಮೇಶ್ವರನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ ರವರು, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರಿಂದ ವಿರಚಿತಗಳಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ-ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಮೋಘವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸನಾತನರೆಂಬುವರು ಭಾಮತೀ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸವಿಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದರು; ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯರ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಶಿಷ್ಯರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪದ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ—

ಶಂಕೇ ಸಂಪ್ರತಿ ನಿರ್ವಿಶಂಕಮಧುನಾ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸೌಖ್ಯಂ ವಹನ್
ನೇಂದ್ರಃ ಸಾಂದ್ರತಪಃಸ್ಥಿತೇಷು ಕಥಮಪ್ಯುದ್ವೇಗಮುಭ್ಯೇಷ್ಯತಿ ।
ಯದ್ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನಿರ್ಮಿತಮಿತವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾತ್ರಸ್ಫುಟ-
ದ್ವೇದಾಂತಾರ್ಥವಿವೇಕವಂಚಿತಭವಾಃ ಸ್ವರ್ಗೇಽಪ್ಯಮೀ ನಿಃಸ್ಪೃಹಾಃ ॥

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸೌಖ್ಯವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಇಂದ್ರನು, ಕಠಿಣತಪೋನಿಷ್ಠರಾದವರನ್ನು ಕಂಡೂ, ಈಗ ಏನೂ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಗಳ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಿಂದ ವಿರಕ್ತರಾದ ಈ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸ್ಪೃಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥದ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವು ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗ್ರಂಥಗಳು ಅತಿವಿರಳ; ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಘನತೆಯನ್ನು ದಿಙ್ಮಾತ್ರದಿಂದಲಾದರೂ ಕನ್ನಡಜನತೆಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಆಶಯಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಕೃತಭಾಷೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೂ ಕುಂದುಬರದಂತೆ, ಅನುವಾದಮಾಡುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಲೆಯೇ ಅದು. ಉದ್ದಾಮಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಾಮತಿಯ ಆಶಯಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಹಸದ ಕಾರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಪಾರಿಭಾಷಿಕಪದಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತಪದಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ, ಕರ್ಮಣೀ ಮತ್ತು ಭಾವೇ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ, ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣಗಳು. ಪಂಚಮ್ಯಂತಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಉಪಪದ. ಉಪಸರ್ಗ, ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಬಂಧ– ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಶಾಬ್ದಬೋಧವಿಶೇಷಗಳು – ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಯಾವ ಇತರ ಭಾಷೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾರದು. ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಂತೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು;

ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು ದುರ್ಲಭವು; ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗುವುದು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಲೋಪ ದೋಷಗಳಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವು ನಿಬಿಡವಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದಮಟ್ಟಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವ ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ಗ್ರಾಹಕಮಹಾಶಯರು ಸಹಾನು ಭೂತಿಯಿಂದ ಆದರಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಸಮನ್ವಯ – ಅವಿರೋಧ – ಸಾಧನ – ಫಲ – ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಸ್ತತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕುಸೂತ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ; ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲ ಈ ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ವಿಸ್ತಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥವನ್ನು ಚತುಸ್ಸೂತ್ರೀಪರ್ಯಂತವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.

ಓದುಗರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಭಾಷ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದೊಡನೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಭಾಮತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ, ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿದೆ; ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತರದ ಭಯದಿಂದ ಭಾಮತೀಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯ, ಅದರ ಅನುವಾದದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪುಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದದ ಪ್ರತೀಕವಿರುವ ಪುಟದ ಮತ್ತು ಸಾಲಿನ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತೆ— ೪–೬–ಎಂದರೆ, ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪುಟದ ಆರನೆಯ ಸಾಲು–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿ, ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯೊಡನೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧದ ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾದೀತೆಂದು ನಂಬಿದೆ. ಎಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿ ಬರೆದರೂ, ದುರೂಹ ವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಕೇಳಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವು ದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೂ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಡೈರೆಕ್ಟರಾದ ಡಾಕ್ಟರ್ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರಿಗೂ, ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶಕಸಮಿತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸಸದಸ್ಯರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಹರ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಪಡೆದಿರುವ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯೇ ಸರಿ! ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಹಾಘನತೆಯೆಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇಹದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಅನ್ನ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಪರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು, ಜನತೆಯ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯೋಭ್ಯುದಯಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಇದರಂತೆಯೇ ಇತೋಽಪ್ಯತಿಶಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತ, ಅಂಧಕಾಸುರನಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಕಬಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಯ ಅಜ್ಞಾನ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯ, ಅನಾಚಾರಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

"ಜನನೀ ಜನ್ಮಭೂಮಿಶ್ಚ ಸ್ವರ್ಗಾದಪಿ ಗರೀಯಸೀ |"–ಎಂದು ಸರ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಕೇರಳದೇಶದ ಕಾಲಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಶ್ರೀಭಗವತ್ಪಾದರು ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಸಕಲಭರತಖಂಡವನ್ನೂ ಸಂಚರಿಸಿ, ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೂ, ವೈದಿಕಸನ್ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿ ಪ್ರಸನ್ನಳನ್ನಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶ್ರೀಶಾರದಾದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಮುಖ್ಯವಾದ ದಕ್ಷಿಣಾಮ್ನಾಯಪೀಠವನ್ನು, ಶ್ರೀವಿಭಾಂಡಕ - ಶ್ರೀಋಷ್ಯಶೃಂಗಾದಿ-ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಶೃಂಗಗಿರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಇಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದುದೇ ನನ್ನದೊಂದು ಭಾಗ್ಯವಿಶೇಷವು. ಶ್ರೀ ಶೃಂಗಗಿರಿಸಂಸ್ಥಾನದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಪಂಡಿತಪ್ರವರ–ಪಂಡಿತರತ್ನ – ದರ್ಶನಾಲಂಕಾರೇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದಾವಳಿವಿಭೂಷಿತರಾಗಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಶ್ರೀಶಂಕರಮಠದ ಭಾರತೀಯಗೀರ್ವಾಣಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾಭಿವರ್ಧಿನೀ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಪಾಠಶಾಲೆಯ ನ್ಯಾಯ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರೂ – ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿ, ಶ್ರೀಮಹೀಶೂರ ಮಹಾರಾಜ ಶ್ರೀಜಯಚಾಮರಾಜಒಡೆಯರವರ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳೂ ಆಗಿ ವಿರಾಜಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯಶ್ರೀ ನವೀನಂ ವೇಂಕಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವು ಲಭಿಸಿದುದು ನನ್ನ ಪೂರ್ವಸುಕೃತದ ಫಲವಾಗಿ. ಇವತ್ತಿಗೂ ನನಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಊರಿನವರೂ, ನನ್ನ ಆಬಾಲ್ಯಮಿತ್ರರೂ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಭಿಮಾನಶಾಲಿಗಳೂ, ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳೂ, ವಿದ್ಯಾರತ್ನಾದಿಬಿರುದವಿಭೂಷಿತರೂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿವೃತ್ತಗೀರ್ವಾಣವಿದ್ಯಾಪಂಡಿತರೂ, ಪ್ರಕೃತ, ಶ್ರೀಮನ್ ಮಹೀಶೂರ ಮಹಾರಾಜ ಶ್ರೀಜಯಚಾಮರಾಜಒಡೆಯರವರ ಆಸ್ಥಾನವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಅರಮನೆಯ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ ವೇ॥ ಬ್ರಂ॥ ಶ್ರೀ ಪಾಟಣಕರ ಚಂದ್ರಶೇಖರಭಟ್ಟರವರು, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನಿತ್ತು, ಈ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲಪ್ರಯೋಜಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅನಂತಾನಂತವಂದನೆಗಳು. ಈ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಕರಾಗಿರುವಂತೆ, ನನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಯುತ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರು ಇದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಹರ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ – ಉದ್ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅಂದವಾಗಿಯೂ ಮುದ್ರಿಸಲು ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿದ ನಂಜನಗೂಡಿನ “ಸದ್ವೈದ್ಯಶಾಲಾ (ಪ್ರೈವೆಟ್) ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನವರ” ಶ್ರಮವು ಸ್ತುತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಾಶ್ರಮಃ ।
5, ‘ರಮಾ’, ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಅಗ್ರಹಾರಃ ।
ನಂಜನಗೂಡು – ಶ್ರೀಕಂಠಪುರೀ ।
ಪ್ಲವಂಗ ಸಂ॥ ವಿಜಯದಶಮೀ ॥
೧೩–೧೦–೬೭

ಶ್ರೀಶೃಂಗಗಿರ್ಯಭಿಜನಃ
ಕವಿಃ ನರಸಿಂಹಶರ್ಮಾ.



॥ ಶ್ರೀಃ ॥

ಶ್ರೀಮದ್ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಂ

॥ ಉಪೋದ್ಘಾತಭಾಷ್ಯಂ ॥

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ತಮಃಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಯೋಃ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾಯಾಂ, ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುತರಾಂ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ, ಅತಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರೇ ವಿಷಯಿಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೇ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ, ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ಅಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಸ್ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ವಿಷಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಃ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ ;

ತಥಾಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ಅತ್ಯಂತವಿವಿಕ್ತಯೋಃ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋಃ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ 'ಅಹಮಿದಂ, ಮಮೇದಮಿತಿ' ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ।

ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – 'ನೀನು' ಮತ್ತು 'ನಾನು' – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಗಳಾಗಿ ಕತ್ತಲೆ-ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ (ಪರಸ್ಪರ) ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿಗಳಿಗೆ, ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಭಾವವು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಭಾವವು ತೀರಾ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ, 'ನಾನು' – ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಚೇತನಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ, 'ನೀನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯದ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ವಿಷಯಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದು ಯುಕ್ತವು ;

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಆದರೂ, (ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುತಃ) ಅತ್ಯಂತಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ – ಅವಿವೇಕದಿಂದ, ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ, ಒಂದೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೃತಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, 'ನಾನು ಇದು, ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂಬ – ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವು (ಆಗಿದೆ).

ಆಹ-ಕೋಽಯಮಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮೇತಿ । ಉಚ್ಯತೇ–ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ಕೇಳುತ್ತಾನೆ – ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಇದು ಯಾವುದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ, ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಕಂಡದುದರ ತೋರುವಿಕೆಯು (ಅಧ್ಯಾಸವು).

ತಂ ಕೇಚಿತ್ ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ಇತಿ ವದಂತಿ । ಕೇಚಿತ್ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನೋ ಭ್ರಮಃ ಇತಿ । ಅನ್ಯೇ ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ, ತಸ್ಯೈವ ವಿಪರೀತಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾ-ಮಾಚಕ್ಷತೇ ಇತಿ । ಸರ್ವಥಾಪಿ ತು ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ । ತಥಾ ಚ ಲೋಕೇ ಅನುಭವಃ – ಶುಕ್ತಿಕಾ ಹಿ ರಜತವದವಭಾಸತೇ, ಏಕಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸದ್ವಿತೀಯವದಿತಿ ।

ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ, ಅವುಗಳ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೆ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು (ಹೇಳುವರು). ಇನ್ನು ಕೆಲವರು – ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ, ಅದರದೇ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮದಿಂದ ತೋರಿಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಭಿಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೂ ಹೀಗೆ (ಇದೆ) – ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಎರಡನೆಯವನೊಡನೆ (ಇರುವಂತೆ) ಎಂದು.

ಕಥಂ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯವಿಷಯೇ ಅಧ್ಯಾಸೋ ವಿಷಯತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ? ಸರ್ವೋ ಹಿ ಪುರೋಽವಸ್ಥಿತೇ ಏವ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾಂತರಮಧ್ಯಸ್ಯತಿ; ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇತಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೋ ಅವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರವೀಷಿ ?

ಉಚ್ಯತೇ–ನ ತಾವದಯಮೇಕಾಂತೇನ ಅವಿಷಯಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ । ನ ಚಾಯಮಸ್ತಿ ನಿಯಮಃ – ಪುರೋಽವಸ್ಥಿತೇ ಏವ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾಂತರಮಧ್ಯಸಿತವ್ಯಮಿತಿ; ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಕಾಶೇ ಬಾಲಾಸ್ತಲಮಲಿನತಾದ್ಯಧ್ಯಸ್ಯಂತಿ । ಏವಮವಿರುದ್ಧಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಪ್ಯನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ (ಸಂಭಾವಿತವು) ? (ಏಕೆಂದರೆ) ಎಲ್ಲರೂ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ; 'ನೀನು'–ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ದೂರನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ–) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ– ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತೀರಾ ಅವಿಷಯನಲ್ಲ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. (ಇದಲ್ಲದೆ,) ಎದುರಿಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜನರು, ತಲ–ಮಲಿನತ್ವಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ! ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾತ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ತಮೇತಮೇವಂಲಕ್ಷಣಂ ಅಧ್ಯಾಸಂ ಪಂಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ; ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ, ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ, ತತ್ಕೃತೇನ ದೋಷೇಣ ಗುಣೇನ ವಾ ಅಣುಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಸ ನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ।

ಈರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವರು. ಹೀಗಿರು

ವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದೋ, ಅದರಿಂದಾದ ದೋಷದಿಂದಲಾಗಲಿ ಗುಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಿತರೇತರಾಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾಃ ಲೌಕಿಕಾ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ, ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ ।

ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮಗಳ ಒಂದರಲ್ಲೊಂದರ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕಥಂ ಪುನರವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚೇತಿ?

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ–) ಮತ್ತೆ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ?

ಉಚ್ಯತೇ – ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಷು ಅಹಂ – ಮಮಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯನುಪಾದಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಃ ಸಂಭವತಿ; ನ ಚಾಧಿಷ್ಠಾನಮಂತರೇಣ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂಭವತಿ; ನ ಚಾನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವೇನ ದೇಹೇನ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ; ನ ಚೈತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಅಸತಿ, ಅಸಂಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ; ನ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಂತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣ್ಯೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ, ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ ।

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ–) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ



ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ; ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯು ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ದೇಹದಿಂದ ಯಾರೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಪಶ್ವಾದಿಭಿಶ್ಚಾವಿಶೇಷಾತ್ । ಯಥಾ ಹಿ ಪಶ್ವಾದಯಃ ಶಬ್ದಾದಿಭಿಃ ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಾಂ ಸಂಬಂಧೇ ಸತಿ, ಶಬ್ದಾದಿವಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತಿಕೂಲೇ ಜಾತೇ ತತೋ ನಿವರ್ತಂತೇ, ಅನುಕೂಲೇ ಚ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ; ಯಥಾ ದಂಡೋದ್ಯತಕರಂ ಪುರುಷಮಭಿಮುಖಮುಪಲಭ್ಯ ಮಾಂ ಹಂತುಮಯಮ್ ಇಚ್ಛತೀತಿ ಪಲಾಯಿತುಮಾರಭಂತೇ; ಹರಿತತೃಣಪೂರ್ಣಪಾಣಿಮುಪಲಭ್ಯ ತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಮುಖೀಭವಂತಿ ।

ಏವಂ ಪುರುಷಾಃ, ಅಪಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಚಿತ್ತಾಃ, ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟೀನಾಕ್ರೋಶತಃ ಖಡ್ಗೋದ್ಯತಕರಾನ್ ಬಲವತ ಉಪಲಭ್ಯ ತತೋ ನಿವರ್ತಂತೇ, ತದ್ವಿಪರೀತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ । ಅತಃ ಸಮಾನಃ ಪಶ್ವಾದಿಭಿಃ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಃ । ಪಶ್ವಾದೀನಾಂ ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ಅವಿವೇಕಪುರಸ್ಸರಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ । ತತ್ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಶನಾತ್ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮತಾಮಪಿ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ ತತ್ಕಾಲಃ ಸಮಾನ ಇತಿ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ ।

(ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವು) ಪಶುಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಶುಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳು ಶಬ್ದಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಶ್ರೋತ್ರಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗಿ, ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಲು, ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾದರೆ ಅವುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ; ಅನುಕೂಲವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಅದನ್ನುಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ, ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಕೋಲನ್ನುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು – 'ತನ್ನನ್ನು ಇವನು ಹೊಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುವನು' ಎಂದು (ತಿಳಿದು,) ಓಡಿಹೋಗಲು

ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ; ಹಸಿಯ ಹಸಿರು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕೈತುಂಬ ಹಿಡಿದಿರುವವನನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನ ಎದುರುಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದ ಪುರುಷರೂ, ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಗಾಡುತ್ತಾ, ಕತ್ತಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಬಲಿಷ್ಠರಾದವರನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆವಿಧದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಪಶ್ವಾದಿಗಳ (ವ್ಯವಹಾರ) ದೊಡನೆ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಶುಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಅವಿವೇಕಮೂಲಕ(ವೆಂದು) ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ; ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಪುರುಷರ ಆಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಮಾನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯೇ ತು ವ್ಯವಹಾರೇ, ಯದ್ಯಪಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರೀ ಪುರುಷಃ, ನಾವಿದಿತ್ವಾತ್ಮನಃ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧಮಧಿಕ್ರಿಯತೇ; ತಥಾಪಿ ನ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯಂ ಅಶನಾಯಾದ್ಯತೀತಂ ಅಪೇತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಭೇದಂ ಅಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಅಧಿಕಾರೇ ಅಪೇಕ್ಷತೇ, ಅನುಪಯೋಗಾತ್ ಅಧಿಕಾರವಿರೋಧಾಚ್ಚ । ಪ್ರಾಕ್ಚ ತಥಾಭೂತಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ, ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ನಾತಿವರ್ತತೇ ।

ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪುರುಷನು, ತನಗೆ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧ ವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ಸತ್ಯ; ಆದರೂ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ, ಹಸಿವು – ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ – ಮುಂತಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು (ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದ) ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; (ಏಕೆಂದರೆ,) (ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ) ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದುದೂ, ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೂ (ಆಗಿದೆ). ಆತ್ಮನ ಇಂಥ (ತತ್ತ್ವದ) ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಥಾ ಹಿ– ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ’ ಇತ್ಯಾದೀನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಆತ್ಮನಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಯೋವಸ್ಥಾದಿವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ ।

ಹೇಗೆಂದರೆ – ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಯಾಗಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ವಯಸ್ಸು, ಅವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

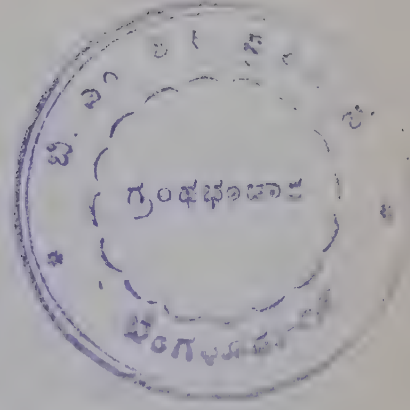
ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಇತ್ಯವೋಚಾಮ । ತದ್ಯಥಾ ಪುತ್ರಭಾರ್ಯಾದಿಷು ವಿಕಲೇಷು ಸಕಲೇಷು ವಾ, ಅಹಮೇವ ವಿಕಲಃ ಸಕಲೋ ವೇತಿ ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಾನ್ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಸ್ಯತಿ । ತಥಾ ದೇಹಧರ್ಮಾನ್ – ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ, ಕೃಶೋಽಹಂ, ಗೌರೋಽಹಂ, ತಿಷ್ಠಾಮಿ, ಗಚ್ಛಾಮಿ, ಲಂಘಯಾಮಿ ಚೇತಿ । ತಥೇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಾನ್–ಮೂಕಃ ಕಾಣಃ ಕ್ಲೀಬಃ ಬಧಿರಃ ಅಂಧೋಽಹಮಿತಿ । ತಥಾಂತಃಕರಣಧರ್ಮಾನ್ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪವಿಚಿಕಿತ್ಸಾಧ್ಯವಸಾಯಾದೀನ್ । ಏವಮಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯ, ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ, ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಷು ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ ।

ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ – ಅದಲ್ಲದುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದು(ಮೊದಲೇ) ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ – ಮಕ್ಕಳು, ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದವರು, (ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು) ಇಲ್ಲದವರಾಗಲಿ, ಉಳ್ಳವರಾಗಲಿ ಆಗಿರಲು – ತಾನೇ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲದವನು ಅಥವಾ ಉಳ್ಳವನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ – ಎಂದು ಬಾಹ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ' ನಾನು ಸ್ಥೂಲನು, ನಾನು ಕೃಶನು; ನಾನು ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ, ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ, ಹಾರುತ್ತೇನೆ ' – ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ; ಇದರಂತೆಯೇ – ' ನಾನು ಮೂಕನು, ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಕುರುಡನು, ನಪುಂಸಕನು, ಕಿವುಡನು, ಕುರುಡನು ' – ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ; ಇದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ – ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಸಂಶಯ, ನಿಶ್ಚಯ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ' ನಾನು ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು, ಇದರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣ – ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಏವಮಯಮನಾದಿರನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ । ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ, ತಥಾ ವಯಮಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ॥

ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಯೂ, ಅನಂತವೂ, ಸಹಜವೂ ಆಗಿ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ಪೂರ್ಣ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯ ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು, ಈ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಉಪೋದ್ಘಾತವು.



ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಂ

ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ॥ ೧ ॥

ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವ್ಯಾಚಿಖ್ಯಾಸಿತಸ್ಯ ಇದಮಾದಿಮಂ ಸೂತ್ರಂ – ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಇತಿ ।

ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಇದು – ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ – ಎಂದು.

ತತ್ರ ಅಥಶಬ್ದಃ ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥಃ ಪರಿಗೃಹ್ಯತೇ । ನಾಧಿಕಾರಾರ್ಥಃ; ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಅನಧಿಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ । ಮಂಗಲಸ್ಯ ಚ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸಮನ್ವಯಾಭಾವಾತ್, ಅರ್ಥಾಂತರಪ್ರಯುಕ್ತ ಏವ ಹಿ ಅಥಶಬ್ದಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಮಂಗಲಪ್ರಯೋಜನೋ ಭವತಿ । ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಶ್ಚ ಫಲತಃ ಆನಂತರ್ಯಾವ್ಯತಿರೇಕಾತ್ ।

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಅನಂತರ' – ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. 'ಆರಂಭ' – ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದಾಗಿ (ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವು)ದಿಲ್ಲ; (ಏಕೆಂದರೆ,) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಮಂಗಳವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥಶಬ್ದವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಮಂಗಳದ ಪ್ರಯೋಜನಕರ ವಾಗುವುದು. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾದರೋ, (ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ,) ಅದು ಫಲತಃ ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸತಿ ಚಾನಂತರ್ಯಾರ್ಥತ್ವೇ; ಯಥಾ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಂ ನಿಯಮೇನ ಅಪೇಕ್ಷತೇ, ಏವಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಪಿ ಯತ್ಪೂರ್ವವೃತ್ತಂ ನಿಯಮೇನಾಪೇಕ್ಷತೇ, ತದ್ವಕ್ತವ್ಯಂ । ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾನಂತರ್ಯಂ ತು ಸಮಾನಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – (ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ‘ ಅನಂತರ ’ ಎಂದು ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದರೆ; (ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಯಾವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ವೇದಾಧ್ಯಯನವಾದರೋ (ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನವು.

ನನ್ವಿಹ ಕರ್ಮಾವಬೋಧಾನಂತರ್ಯಂ ವಿಶೇಷಃ ?

ನ; ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಪ್ರಾಗಪಿ ಅಧೀತವೇದಾಂತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪಪತ್ತೇಃ ।

(ಶಂಕೆ) – ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಆನಂತರ್ಯವು ವಿಶೇಷವಲ್ಲವೆ ?

(ಸಮಾಧಾನ) – ಅಲ್ಲ; ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೊದಲೂ, ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವನಿಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು.

ಯಥಾ ಚ ಹೃದಯಾದ್ಯವದಾನಾನಾಮಾನಂತರ್ಯನಿಯಮಃ, ಕ್ರಮಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್; ನ ತಥಾ ಇಹ ಕ್ರಮೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ, ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವೇ, ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರೇ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ।

ಕ್ರಮದ ವಿವಕ್ಷೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಹೃದಯಾದಿಗಳ ಅವದಾನಗಳಿಗೆ ಆನಂತರ್ಯದ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; (ಏಕೆಂದರೆ,) ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಯೋಃ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ । ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಂ; ತಚ್ಚಾನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಂ । ನಿಃಶ್ರೇಯಸಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ, ನ ಚಾನುಷ್ಠಾನಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಂ । ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ; ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಅಸ್ತಿ, ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಂ ।

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಫಲಗಳೂ ವಿಷಯಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯುದಯವು ಫಲವು; ಮತ್ತು ಇದು (ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ) ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವಾದರೋ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಫಲದ್ದು; ಇದು ಯಾವ ಬೇರೆ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. (ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ) ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು; ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, (ಧರ್ಮದ) ಜ್ಞಾನವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಭೂತ, ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಷಯವು; ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಇದು ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ.

ಚೋದನಾಪ್ರವೃತ್ತಿಭೇದಾಚ್ಚ । ಯಾ ಹಿ ಚೋದನಾ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಂ, ಸಾ ಸ್ವವಿಷಯೇ ನಿಯುಂಜಾನೈವ ಪುರುಷಮವಬೋಧಯತಿ । ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನಾ ತು ಪುರುಷಮವಬೋಧಯತ್ಯೇವ ಕೇವಲಂ । ಅವಬೋಧಸ್ಯ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್, ನ ಪುರುಷಃ ಅವಬೋಧೇ ನಿಯುಜ್ಯತೇ; ಯಥಾ ಅಕ್ಷಾರ್ಥಸನ್ನಿಕರ್ಷೇಣಾರ್ಥಾವಬೋಧೇ, ತದ್ವತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಕಿಮಪಿ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಯದನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ ಇತಿ ॥

ಬೋಧನೆಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಚೋದನೆಯು (–ಎಂದರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದ ವಾಕ್ಯವು,) ಪುರುಷನನ್ನು ತನ್ನ ವಿಷಯ(ವಾದ ಧರ್ಮ)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಲೇ (ಧರ್ಮವನ್ನು) ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನೆಯಾದರೋ, ಪುರುಷನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ; (ಬ್ರಹ್ಮ–) ಚೋದನೆಯಿಂದಲೇ (ಬ್ರಹ್ಮದ) ಬೋಧೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ – ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಾಗಿ ವಿಷಯದ ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಯಾವುದರ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಉಪದೇಶಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ ?

ಉಚ್ಯತೇ – ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಃ, ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗವಿರಾಗಃ, ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವಂ ಚ । ತೇಷು ಹಿ ಸತ್ಸು, ಪ್ರಾಗಪಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಊರ್ಧ್ವಂ ಚ ಶಕ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತುಂ ಜ್ಞಾತುಂ ಚ, ನ ವಿಪರ್ಯಯೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅಥಶಬ್ದೇನ ಯಥೋಕ್ತಸಾಧನಸಂಪತ್ತ್ಯಾನಂತರ್ಯಮುಚ್ಯತೇ ।

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ–) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ, ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗವಿರಾಗ, ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತು, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ (ಈ ನಾಲ್ಕು). ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೊದಲಾಗಲಿ ಆಮೇಲೆ ಆಗಲಿ, ಇವುಗಳು ಇದ್ದರೇನೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ – ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಅನಂತರ – ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಥಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅತಃಶಬ್ದೋ ಹೇತ್ವರ್ಥಃ । ಯಸ್ಮಾದ್ವೇದ ಏವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೀನಾಂ ಶ್ರೇಯಃಸಾಧನಾನಾಂ ಅನಿತ್ಯಫಲತಾಂ ದರ್ಶಯತಿ – ‘ ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ, ಏವಮೇವ ಅಮುತ್ರ ಪುಣ್ಯಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ ’। (ಛಾಂ. ೮–೧–೬)– ಇತ್ಯಾದಿಃ ; ತಥಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾದಪಿ ಪರಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ದರ್ಶಯತಿ – ‘ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ ’ । (ತೈ. ೨–೧) ಇತ್ಯಾದಿಃ ; ತಸ್ಮಾತ್ ಯಥೋಕ್ತಸಾಧನಸಂಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಕರ್ತವ್ಯಾ ।

(ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ) ‘ ಅತಃ ’ – ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ – ‘ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಫಲವು ಹೇಗೆ ಕ್ಷಯಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಫಲವೂ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತದೆ ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೇದವೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನಿತ್ಯಫಲವನ್ನೂ ; ಹಾಗೆಯೇ – ‘ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, – ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹಿಂದೆಹೇಳಿದ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು.

ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ । ಬ್ರಹ್ಮ ಚ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣ-ಲಕ್ಷಣಂ – ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಇತಿ । ಅತ ಏವ ನ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಜಾತ್ಯಾದ್ಯರ್ಥಾಂತರಮಾಶಂಕಿತವ್ಯಂ ।

'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ'–ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ – ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಲಕ್ಷಣದ್ದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ–ಮುಂತಾದ ಬೇರೆಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮಣ ಇತಿ ಕರ್ಮಣಿ ಷಷ್ಠೀ, ನ ಶೇಷೇ ; ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಾಂತರಾನಿರ್ದೇಶಾಚ್ಚ ।

'ಬ್ರಹ್ಮದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ, ಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ ; ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ(ವಾದ ಕರ್ಮ)ದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು ಶೇಷಷಷ್ಠೀಪರಿಗ್ರಹೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕರ್ಮತ್ವಂ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ, ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್ ?

ಏವಮಪಿ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕರ್ಮತ್ವಂ ಉತ್ಸೃಜ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ-ದ್ವಾರೇಣ ಪರೋಕ್ಷಂ ಕರ್ಮತ್ವಂ ಕಲ್ಪಯತೋ ವ್ಯರ್ಥಃ ಪ್ರಯಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ನ ವ್ಯರ್ಥಃ, ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತಾಶೇಷವಿಚಾರಪ್ರತಿಜ್ಞಾನಾರ್ಥತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತ್ ? ।

ನ, ಪ್ರಧಾನಪರಿಗ್ರಹೇ ತದಪೇಕ್ಷಿತಾನಾಮರ್ಥಾಕ್ಷಿಪ್ತತ್ವಾತ್ । ಬ್ರಹ್ಮ ಹಿ ಜ್ಞಾನೇನಾಪ್ತುಮಿಷ್ಟತಮತ್ವಾತ್ ಪ್ರಧಾನಂ ; ತಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಧಾನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕರ್ಮಣಿ ಪರಿಗೃಹೀತೇ ಯೈರ್ಜಿಜ್ಞಾಸಿತೈರ್ವಿನಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತಂ ನ ಭವತಿ, ತಾನ್ಯರ್ಥಾಕ್ಷಿಪ್ತಾನ್ಯೇವೇತಿ, ನ ಪೃಥಕ್ಸೂತ್ರ-ಯಿತವ್ಯಾನಿ । ಯಥಾ ರಾಜಾಸೌ ಗಚ್ಛತೀತ್ಯುಕ್ತೇ ಸಪರಿವಾರಸ್ಯ ರಾಜ್ಞೋ ಗಮನಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ ; ತದ್ವತ್ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ಶೇಷಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕರ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವು ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ಹೀಗಾದರೂ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವನ ಪ್ರಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊಂದಲು ಇಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿ, ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅವುಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಲಭಿಸುತ್ತವೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ – 'ರಾಜನು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಪರಿವಾರಸಹಿತನಾದ ರಾಜನ ಗಮನವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ – ಇದರಂತೆ.

ಶ್ರುತ್ಯನುಗಮಾಚ್ಚ । 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' (ತೈ. ೩-೧) ಇತ್ಯಾದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಯಃ, 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' – ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕರ್ಮತ್ವಂ ದರ್ಶಯಂತಿ। ತಚ್ಚ ಕರ್ಮಣಿಷಷ್ಠೀಪರಿಗ್ರಹೇ ಸೂತ್ರೇಣಾನುಗತಂ ಭವತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಇತಿ ಕರ್ಮಣಿಷಷ್ಠೀ ।

ಇದು ಶ್ರುತಿಗೂ ಅನುಸಾರವಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ'– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು – 'ಅದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡು, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು' – ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕರ್ಮ (ವಿಷಯ) ವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕರ್ಮಣಿಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೇನೇ

ಇದು ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಅನುಸರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮದ' – ಎಂಬುದು ಕರ್ಮಣಿಷಷ್ಠಿಯು.

ಜ್ಞಾತುಮಿಚ್ಛಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ । ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸನ್ವಾಚ್ಯಾಯಾ ಇಚ್ಛಾಯಾಃ ಕರ್ಮ, ಫಲವಿಷಯತ್ವಾದಿಚ್ಛಾಯಾಃ । ಜ್ಞಾನೇನ ಹಿ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಅವಗಂತುಮಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿರ್ಹಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ, ನಿಃಶೇಷಸಂಸಾರಬೀಜಾವಿದ್ಯಾದ್ಯನರ್ಥನಿಬರ್ಹಣಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ ॥

'ಜಿಜ್ಞಾಸೆ' – ಯೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆ. ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ – ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆಯ ವಿಷಯ; ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹೊಂದಲ್ಪಡಲು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು; ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ – ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು.

ತತ್ಪುನರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ವಾ ಸ್ಯಾತ್ ; ಯದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ, ನ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ ; ಅಥಾಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ನೈವ ಶಕ್ಯಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತುಮಿತಿ? ।

ಉಚ್ಯತೇ – ಅಸ್ತಿ ತಾವದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಂ, ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತಂ । ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಹಿ ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧತ್ವಾದಯೋ ಅರ್ಥಾಃ ಪ್ರತೀಯಂತೇ, ಬೃಹತೇರ್ಧಾತೋರರ್ಥಾನುಗಮಾತ್ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ ? ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದೂ, ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಆದುದೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ

ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ಬೃಹತಿಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ – ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ.

ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ । ಸರ್ವೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ, ನ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ । ಯದಿ ಹಿ ನಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸರ್ವೋ ಲೋಕೋ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ಪ್ರತೀಯಾತ್ । ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ।

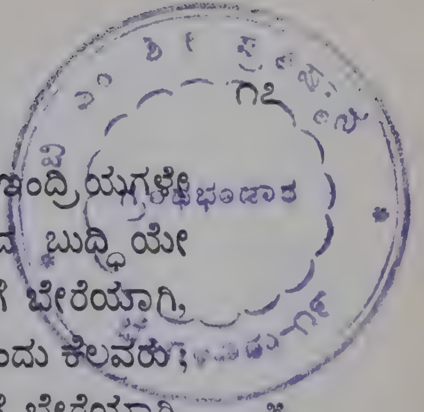
ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ) ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಎಲ್ಲರೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' – ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೆ, ' ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ' – ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು.

ಯದಿ ತರ್ಹಿ ಲೋಕೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಸ್ತಿ, ತತೋ ಜ್ಞಾತಮೇವೇತಿ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಂ ಪುನರಾಪನ್ನಂ ? ।

ನ ; ತದ್ವಿಶೇಷಂ ಪ್ರತಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ। ದೇಹಮಾತ್ರಂ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಂ ಆತ್ಮೇತಿ ಪ್ರಾಕೃತಾ ಜನಾಃ, ಲೋಕಾಯತಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ । ಇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯೇವ ಚೇತನಾನ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯಪರೇ । ಮನ ಇತ್ಯನ್ಯೇ । ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷಣಿಕಮಿತ್ಯೇಕೇ । ಶೂನ್ಯಮಿತ್ಯಪರೇ । ಅಸ್ತಿ ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಪರೇ । ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲಂ ನ ಕರ್ತೇತ್ಯೇಕೇ । ಅಸ್ತಿ ತದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಶಕ್ತಿರಿತಿ ಕೇಚಿತ್ । ಆತ್ಮಾ ಸ ಭೋಕ್ತುರಿತ್ಯಪರೇ । ಏವಂ ಬಹವೋ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ ಯುಕ್ತಿವಾಕ್ಯತದಾಭಾಸಸಮಾಶ್ರಯಾಃ ಸಂತಃ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆದರೆ, ತಿಳಿದೇ ಇದೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ. ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತಲ್ಲವೆ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ಇಲ್ಲ; ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ದೇಹಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಾಕೃತ



ಜನರೂ ಲೋಕಾಯತಿಕರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ; ಚೇತನಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರು; ಮನಸ್ಸೆಂದು ಇತರರು; ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಕೆಲವರು; ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು; ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸಂಸಾರಿಯೂ ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆದ ಆತ್ಮನು ಇರುವನೆಂದು ಕೆಲವರು; ಕೇವಲಭೋಕ್ತೃವೇ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ–ಎಂದು ಕೆಲವರು; ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನು ಇರುವನೆಂದು ಕೆಲವರು, ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ (ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.) ಈಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹಲವರು ಯುಕ್ತಿವಾಕ್ಯ – ಇವುಗಳ ಆಭಾಸಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು, (ಆತ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ರ ಅವಿಚಾರ್ಯ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಃ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾತ್ಪ್ರತಿಹನ್ಯೇತ, ಅನರ್ಥಂ ಚೇಯಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಯೋಜನಾಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ ॥ ೧ ॥

ಇತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಂ ॥

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರಮಾಡದೆ ಯಾವುದೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಂಬುವವನು ಪುರುಷಾರ್ಥದಿಂದ ತಪ್ಪಿಯಾನು, ಮತ್ತು ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಯಾನು. ಆದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗದ ತರ್ಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಳ್ಳ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. (೧)

ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಂ

ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ॥ ೨ ॥

ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ। ಕಿಂಲಕ್ಷಣಂ ಪುನಸ್ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ? ಅತ ಆಹ ಭಗವಾನ್ ಸೂತ್ರಕಾರಃ – ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಇತಿ।

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ (ಲಕ್ಷಣ) ಸ್ವರೂಪವೇನು? – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ – ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ – ಎಂದು ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ್ಮ ಉತ್ಪತ್ತಿರಾದಿರಸ್ಯೇತಿ ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನೋ ಬಹುವ್ರೀಹಿಃ। ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ ಸಮಾಸಾರ್ಥಃ।

ಜನ್ಮ (ಎಂದರೆ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಅದು – ಎಂದು, ' ಜನ್ಮಾದಿ ' – ಎಂಬುದು ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಪದವು. ಉತ್ಪತ್ತಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯಗಳು ಸಮಸ್ತಪದದ ಅರ್ಥವು.

ಜನ್ಮನಶ್ಚಾದಿತ್ವಂ ಶ್ರುತಿನಿರ್ದೇಶಾಪೇಕ್ಷಂ, ವಸ್ತುವೃತ್ತಾಪೇಕ್ಷಂ ಚ। ಶ್ರುತಿನಿರ್ದೇಶಸ್ತಾವತ್; – ' ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ '। (ತೈ. ೩–೧) ಇತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ವಾಕ್ಯೇ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಾನಾಂ ಕ್ರಮದರ್ಶನಾತ್ । ವಸ್ತುವೃತ್ತಮಪಿ; ಜನ್ಮನಾ ಲಬ್ಧಸತ್ತಾಕಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಣಃ ಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಸಂಭವಾತ್।

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ, ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಜನ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೀಗಿದೆ – ' ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೋ ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯಗಳ ಕ್ರಮವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ; ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಳಯಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವು.

ಅಸ್ಯ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸನ್ನಿಧಾಪಿತಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಣಃ ಇದಮಾ ನಿರ್ದೇಶಃ । ಷಷ್ಠೀ ಜನ್ಮಾದಿಧರ್ಮಸಂಬಂಧಾರ್ಥಾ । ಯತಃ ಇತಿ ಕಾರಣನಿರ್ದೇಶಃ ।

' ಇದರ ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ' ಇದು ' – ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಎಲ್ಲಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು, (ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ) ಜನ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ' ಯಾವುದರಿಂದ ' – ಎಂಬುದು ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅಸ್ಯ' ಜಗತೋ ನಾಮರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಕೃತಸ್ಯ, ಅನೇಕ ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃಸಂಯುಕ್ತಸ್ಯ, ಪ್ರತಿನಿಯತದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಕ್ರಿಯಾ-ಫಲಾಶ್ರಯಸ್ಯ, ಮನಸಾಪ್ಯಚಿಂತ್ಯರಚನಾರೂಪಸ್ಯ ; 'ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿ-ಭಂಗಂ' 'ಯತಃ' ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಕಾರಣಾತ್ ಭವತಿ ; 'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷಃ ।

' ಇದರ ' – (ಎಂದರೆ) ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ, ನಾನಾವಿಧಗಳಾದ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ; ಅದದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಫಲಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ, (ಆದುದರಿಂದಲೇ) ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಯೋಚಿಸಲೂ ಅಶಕ್ಯವಾದ ರಚನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ – ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯಗಳು ' ಯಾರದೆಸೆಯಿಂದ ' – (ಎಂದರೆ), ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಸಮರ್ಥವೂ ಆದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ, ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ; 'ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು'–ಎಂದು ವಾಕ್ಯಶೇಷವು.

ಅನ್ಯೇಷಾಮಪಿ ಭಾವವಿಕಾರಾಣಾಂ ತ್ರಿಷ್ವೇವಾಂತರ್ಭಾವ ಇತಿ ಜನ್ಮ-ಸ್ಥಿತಿನಾಶಾನಾಮಿಹ ಗ್ರಹಣಂ। ಯಾಸ್ಕಪರಿಪಠಿತಾನಾಂ ತು 'ಜಾಯ-ತೇಽಸ್ತಿ' – ಇತ್ಯಾದೀನಾಂ ಗ್ರಹಣೇ, ತೇಷಾಂ ಜಗತಃ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲೇ ಸಂಭಾವ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್, ಮೂಲಕಾರಣಾದುತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಾಃ ಜಗತೋ ನ ಗೃಹೀತಾಃ ಸ್ಯುಃ – ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯೇತ ; ತನ್ಮಾ ಶಂಕೀತಿ, ಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ತತ್ರೈವ ಸ್ಥಿತಿಃ, ಪ್ರಲಯಶ್ಚ, ತ ಏವ ಗೃಹ್ಯಂತೇ ।

ಇತರ ಭಾವವಿಕಾರಗಳೂ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಯಾಸ್ಕರಿಂದ 'ಜಾಯತೇ, ಅಸ್ತಿ' (ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಇರುತ್ತದೆ) – ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ (ಭಾವವಿಕಾರಗಳನ್ನು) ಗ್ರಹಣಮಾಡಿದರೆ, ಇವು ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಮೂಲಕಾರಣದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಂದೇಹವಾದೀತು ; ಹೀಗೆ ಶಂಕೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಯಾವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೋ, ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಪ್ರಳಯವೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ನ ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಸ್ಯ ಜಗತಃ ಯಥೋಕ್ತವಿಶೇಷಣಂ ಈಶ್ವರಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ, ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಧಾನಾದಚೇತನಾತ್ ಅಣುಭ್ಯೋ ಅಭಾವಾತ್ಸಂಸಾರಿಣೋ ವಾ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಸಂಭಾವಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಂ । ನ ಚ ಸ್ವಭಾವತಃ ; ವಿಶಿಷ್ಟದೇಶಕಾಲನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಇಹೋಪಾದಾನಾತ್ ।

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ – ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ – (ಎಂದರೆ,) ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನದಿಂದಲೋ, ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೋ, ಅಭಾವದಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ (ಚೇತನನಾದರೂ) ಸಂಸಾರಿ (ಯಾದ ಜೀವ) ನಿಂದಲೋ ಸಂಭಾವನೆಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದೆಂಬುದೂ ಆಗದು ; (ಏಕೆಂದರೆ,) ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದೆ.

ಏತದೇವಾನುಮಾನಂ ಸಂಸಾರಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತೇಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವಾದಿಸಾಧನಂ ಮನ್ಯಂತೇ ಈಶ್ವರಕಾರಣಿನಃ ।

ನನು ಇಹಾಪಿ ತದೇವೋಪನ್ಯಸ್ತಂ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರೇ ? ।

ನ ; ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕುಸುಮಗ್ರಥನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಸೂತ್ರಾಣಾಂ । ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಿ ಹಿ ಸೂತ್ರೈರುದಾಹೃತ್ಯ ವಿಚಾರ್ಯಂತೇ । ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರಣಾಧ್ಯವಸಾನನಿರ್ವೃತ್ತಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಃ, ನ

ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರನಿರ್ವೃತ್ತಾ । ಸತ್ಸು ತು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯೇಷು ಜಗತೋ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣವಾದಿಷು, ತದರ್ಥಗ್ರಹಣದಾರ್ಢ್ಯಾಯ ಅನುಮಾನಮಪಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾವಿರೋಧಿ, ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವತ್ ನ ನಿವಾರ್ಯತೇ । ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಚ ಸಹಾಯತ್ವೇನ ತರ್ಕಸ್ಯಾಭ್ಯುಪೇತತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ – 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯಃ'। (ಬೃ. ೨–೪–೫)–ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ; 'ಪಂಡಿತೋ ಮೇಧಾವೀ ಗಂಧಾರಾನೇವ ಉಪಸಂಪದ್ಯೇತ, ಏವಮೇವ ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' । (ಛಾಂ. ೬–೧೪–೨) – ಇತಿ ಚ ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಸಾಹಾಯ್ಯಂ ಆತ್ಮನೋ ದರ್ಶಯತಿ ।

'ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಇದ್ದಾನೆ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವೇ ಇದು – ಎಂದು – ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೇ ಹೇಳುವುದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ)–ಅಲ್ಲ; ಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟತಕ್ಕವು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಉಂಟಾದ ನಿಶ್ಚಯ ದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯು ದೊರೆಯುವುದು; ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮ ವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಇರಲಾಗಿ, ಈ ಅರ್ಥದ ದೃಢತೆಗಾಗಿ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವು ದಾದರೆ, ಅದನ್ನೇನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಸಹಾಯವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ – 'ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ; 'ಪಂಡಿತನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ (ಆದ ಅವನು) ಗಂಧಾರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುವನು; ಹೀಗೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಪುರುಷನು (ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ತಿಳಿಯು ತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ, ತನಗೆ ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಂ ; ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಇಹ ಪ್ರಮಾಣಂ, ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್, ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ । ಕರ್ತವ್ಯೇ ಹಿ ವಿಷಯೇ ನಾನುಭವಾಪೇಕ್ಷಾಸ್ತೀತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದೀನಾಮೇವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಮೊದಲಾದುವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವೂ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯವೂ ಆದುದು. ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಕಾರಣ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಪುರುಷಾಧೀನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ । ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಂ ಲೌಕಿಕಂ ವೈದಿಕಂ ಚ ಕರ್ಮ । ಯಥಾ ಅಶ್ವೇನ ಗಚ್ಛತಿ, ಪದ್ಭ್ಯಾಂ, ಅನ್ಯಥಾ ವಾ, ನ ವಾ ಗಚ್ಛತಿ । ತಥಾ 'ಅತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ, ನಾತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ; ಉದಿತೇ ಜುಹೋತಿ, ಅನುದಿತೇ ಜುಹೋತಿ' – ಇತಿ । ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಶ್ಚ ಅತ್ರ ಅರ್ಥವಂತಃ ಸ್ಯುಃ, ವಿಕಲ್ಪೋತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದಾಶ್ಚ ।

ಕರ್ತವ್ಯವು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಲೌಕಿಕವಾಗಲಿ ವೈದಿಕವಾಗಲಿ, ಕರ್ಮವು ಮಾಡಲೂ ಮಾಡದಿರಲೂ, ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಲೂ ಶಕ್ಯವು. ಹೇಗೆಂದರೆ – ಕುದುರೆಯಿಂದಲೋ, ನಡೆದುಕೊಂಡೋ, ಬೇರೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೋ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ – 'ಅತಿರಾತ್ರ (ಯಾಗ) ದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿ (ಯೆಂಬ ಪಾತ್ರೆ) ಯನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಅತಿರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಯ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; (ಸೂರ್ಯನು) ಉದಯಿಸಿದ ಅನಂತರ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಉದಯಿಸುವ ಮೊದಲು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ'–ಎಂದು. ವಿಧಿಪ್ರತಿ

ಷೇಧಗಳೂ, ವಿಕಲ್ಪ, ಉತ್ಸರ್ಗ, ಅಪವಾದಗಳೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ (ಕರ್ತವ್ಯವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ) ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗುವುವು.

ನ ತು ವಸ್ತು ಏವಂ ನೈವಂ, ಅಸ್ತಿ ನಾಸ್ತಿ – ಇತಿ ವಾ ವಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ । ವಿಕಲ್ಪನಾಸ್ತು ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಾಃ । ನ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ-ಜ್ಞಾನಂ ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಂ; ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಹಿ ಸ್ಥಾಣಾವೇಕಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ ಪುರುಷೋ ಅನ್ಯೋ ವಾ ಇತಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ । ತತ್ರ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯೋ ವಾ ಇತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ; ಸ್ಥಾಣುರೇವೇತಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ, ವಸ್ತುತಂತ್ರತ್ವಾತ್। ಏವಂ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಾಣಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಂ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಪಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ, ಭೂತವಸ್ತು-ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ।

'ಹೀಗೆ, ಹೀಗಲ್ಲ; ಇದೆ, ಇಲ್ಲ' – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಸ್ತುವು ವಿಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾದವು. ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು. ಒಂದು ಮರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ – 'ಇದು ಮರವೋ, ಮನುಷ್ಯನೋ, ಮತ್ತಾವುದೋ' – ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷನೋ ಬೇರಾವುದೋ' – ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು; 'ಮರವೇ' – ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವಸ್ತ್ವಧೀನವಾದುದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿಗೇ ಅಧೀನವಾದುದು.

ನನು ಭೂತವಸ್ತುತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿಷಯತ್ವಮೇ-ವೇತಿ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರಣಾ ಅನರ್ಥಿಕೈವ ಪ್ರಾಪ್ತಾ ? ।

ನ; ಇಂದ್ರಿಯಾವಿಷಯತ್ವೇನ ಸಂಬಂಧಾಗ್ರಹಣಾತ್ । ಸ್ವಭಾವತೋ ವಿಷಯವಿಷಯಾಣಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ, ನ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಾಣಿ । ಸತಿ ಹಿ

ಇಂದ್ರಿಯವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಂಬದ್ಧಂ ಕಾರ್ಯಂ–ಇತಿ ಗೃಹ್ಯೇತ। ಕಾರ್ಯಮಾತ್ರಮೇವ ತು ಗೃಹ್ಯಮಾಣಂ, ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಂಬದ್ಧಂ, ಕಿಮನ್ಯೇನ ಕೇನಚಿದ್ವಾ ಸಂಬದ್ಧಮಿತಿ ನ ಶಕ್ಯಂ ನಿಶ್ಚೇತುಂ। ತಸ್ಮಾತ್ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರಂ ನ ಅನುಮಾನೋಪನ್ಯಾಸಾರ್ಥಂ ; ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಂ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಭೂತವಸ್ತುವೆಂದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ)–ಇಲ್ಲ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವು ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, 'ಈ ಕಾರ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಂಬಂಧದ್ದು' – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೋ, ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೋ – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿ ಸೂತ್ರವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವುದಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ಕಿಂ ಪುನಸ್ತದ್ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಂ ಯತ್ಸೂತ್ರೇಣೇಹ ಲಿಲಕ್ಷಯಿಷಿತಂ ?।

'ಭೃಗುರ್ವೈ ವಾರುಣಿಃ। ವರುಣಂ ಪಿತರಮುಪಸಸಾರ। ಅಧೀಹಿ ಭಗವೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' – ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮ್ಯ, ಆಹ – 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ। ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ। ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ। ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ। ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ।' (ತೈ. ೩–೧)

ತಸ್ಯ ಚ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯಂ – 'ಆನಂದಾದ್ಧ್ಯೇವ ಖಲ್ವಿಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ। ಆನಂದೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ। ಆನಂದಂ ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತೀತಿ'। (ತೈ. ೩–೬)

ಅನ್ಯಾನ್ಯಪಿ ಏವಂಜಾತೀಯಕಾನಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಸರ್ವಜ್ಞಸ್ವರೂಪಕಾರಣವಿಷಯಾಣಿ ಉದಾಹರ್ತ-ವ್ಯಾನಿ ॥ ೨ ॥

ಇತಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಂ ॥ ೨ ॥

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಯಾವುದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ' ಭೃಗುವೆಂಬ ವರುಣನ ಮಗನು, ತಂದೆಯಾದ ವರುಣನನ್ನು ಉಪಸದನಮಾಡಿ. – ' ಪೂಜ್ಯರೇ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರಿ' – ಎಂದು ಕೇಳಿದನು ' – ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ – ' ಈ ಭೂತಗಳು ಯಾವುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ, ಹುಟ್ಟಿರುವ ಇವು ಯಾವುದರಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತವೋ, ಲಯವಾಗುವ ಇವು ಯಾವುದನ್ನುಕುರಿತು ಲಯಹೊಂದುತ್ತವೋ, ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿದುಕೋ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು ' – (ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು.)

ಅದರ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯವು ಇದು – ' ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ; ಹುಟ್ಟಿದವು ಆನಂದದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ ; ಲಯವಾಗುವ ಇವು ಆನಂದವನ್ನುಕುರಿತು ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ ' – ಎಂದು.

ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವೂ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ವರೂಪವೂ ಆದ ಕಾರಣದ ವಿಷಯಗಳಾದ ಇಂಥ ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ (ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ) ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ॥ ೨ ॥

ಇದು ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣವು.



ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಂ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ॥ ೩ ॥

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಕ್ಷಿಪ್ತಂ ; ತದೇವ ದ್ರಢಯನ್ನಾಹ – ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾದಿತಿ ।

(ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು; ಇದನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ – ಎಂದು.

ಮಹತಃ ಋಗ್ವೇದಾದೇಃ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ, ಅನೇಕವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನೋಪಬೃಂಹಿತಸ್ಯ, ಪ್ರದೀಪವತ್ಸರ್ವಾರ್ಥಾವದ್ಯೋತಿನಃ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪಸ್ಯ, ಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ।

ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವ, ಪ್ರದೀಪದಂತೆ ಸರ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ; (ಆದ್ದರಿಂದ) ಸರ್ವಜ್ಞಸಮಾನವಾದ, ಮಹತ್ವದ ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ,' 'ಯೋನಿ'(ಎಂದರೆ)ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮವು.

ನ ಹೀದೃಶಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಋಗ್ವೇದಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಗುಣಾನ್ವಿತಸ್ಯ, ಸರ್ವಜ್ಞಾದನ್ಯತಃ ಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ । ಯದ್ಯದ್ವಿಸ್ತರಾರ್ಥಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯಸ್ಮಾತ್ಪುರುಷವಿಶೇಷಾತ್ಸಂಭವತಿ, ಯಥಾ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಪಾಣಿನ್ಯಾದೇಃ, ಜ್ಞೇಯೈಕದೇಶಾರ್ಥಮಪಿ, ಸ ತತೋಽಪ್ಯಧಿಕತರವಿಜ್ಞಾನ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ; ಕಿಮು ವಕ್ತವ್ಯಂ ಅನೇಕಶಾಖಾಭೇದಭಿನ್ನಸ್ಯ, ದೇವತಿರ್ಯಙ್ಮನುಷ್ಯವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಪ್ರವಿಭಾಗಹೇತೋಃ, ಋಗ್ವೇದಾದ್ಯಾಖ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಾಕರಸ್ಯ, ಅಪ್ರಯತ್ನೇನೈವ ಲೀಲಾನ್ಯಾಯೇನ, ಪುರುಷನಿಃಶ್ವಾಸವತ್, ಯಸ್ಮಾನ್ಮಹತೋ ಭೂತಾದ್ಯೋನೇಃ ಸಂಭವಃ – 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ

ಭೂತಸ್ಯ ನಿಃಶ್ವಸಿತಮೇತದೃಗ್ವೇದಃ (ಬೃ. ೨-೪-೧೦) - ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ, ತಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿರತಿಶಯಂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚ ಇತಿ ।

ಸರ್ವಜ್ಞಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದ ಮೊದಲಾದರೂಪದ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಪುರುಷವಿಶೇಷನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೋ - (ಹೇಗೆಂದರೆ) ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದುದು ಪಾಣಿನಿ ಮುಂತಾದವರಿಂದ - ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ,-ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಅನೇಕಶಾಖಾ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವ; ದೇವತೆಗಳು. ತಿರ್ಯಗ್ಜಂತುಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು.(ಇವರಲ್ಲಿ)ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳು - ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ; ಋಗ್ವೇದವೊದಲಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಸರ್ವಜ್ಞಾನದ ಗಣಿಯಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಆಟದಂತೆ, ಪುರುಷನು ಉಸಿರಾಡುವಂತೆ, ಯಾವ ಮಹತ್ತಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೋ - ' ಈ ಮಹದ್ವಸ್ತುವಿನ ನಿಃಶ್ವಸಿತವೇ ಈ ಋಗ್ವೇದ ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯ (ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ) - ಅಂಥ ಮಹದ್ವಸ್ತುವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ವವೂ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ !

ಅಥವಾ - ಯಥೋಕ್ತಂ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಅಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಯಥಾವತ್ಸ್ವರೂಪಾಧಿಗಮೇ । ಶಾಸ್ತ್ರಾದೇವ ಪ್ರಮಾಣಾತ್ ಜಗತೋ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ ।

ಅಥವಾ (ಎಂದರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೂ ಅರ್ಥವು) - ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಋಗ್ವೇದವೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯೋನಿ (ಎಂದರೆ) ಕಾರಣ (ಎಂದರೆ) ಪ್ರಮಾಣ (ವಾಗಿದೆ), ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಶಾಸ್ತ್ರಮುದಾಹೃತಂ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ – ‘ ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ’ – ಇತ್ಯಾದಿ ।

ಕಿಮರ್ಥಂ ತರ್ಹಿ ಇದಂ ಸೂತ್ರಂ ; ಯಾವತಾ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ ಏವ ಏವಂಜಾತೀಯಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮುದಾಹರತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ದರ್ಶಿತಂ ? ।

ಉಚ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರಾಕ್ಷರೇಣ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅನುಪಾದಾನಾತ್, ಜನ್ಮಾದಿ ಕೇವಲಮನುಮಾನಂ ಉಪನ್ಯಸ್ತಂ ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯೇತ ; ತಾಮಾಶಂಕಾಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಮಿದಂ ಸೂತ್ರಂ ಪ್ರವವೃತೇ – ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾದಿತಿ ॥ ೩ ॥

ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಂ ॥ ೩ ॥

‘ ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದಾದರೆ, ಈ ಸೂತ್ರವು ಏತಕ್ಕೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದುದು ಬರೀ ಅನುಮಾನವೇ (ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಸಂದೇಹವುಂಟಾದೀತು ; ಅಂಥ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ‘ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಯೋನಿತ್ವಾತ್ ’ – ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು. ॥ ೩ ॥

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಂ



ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ॥ ೪ ॥

ಕಥಂ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವಮುಚ್ಯತೇ? — ಯಾವತಾ ‘ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯಮತದರ್ಥಾನಾಂ’ (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೨-೧) ಇತಿ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿತಂ? । ಅತೋ ವೇದಾಂತಾನಾಮಾನರ್ಥಕ್ಯಮಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಕರ್ತೃದೇವತಾದಿಪ್ರಕಾಶನಾರ್ಥತ್ವೇನ ವಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ, ಉಪಾಸನಾದಿಕ್ರಿಯಾಂತರಧಾನಾರ್ಥತ್ವಂ ವಾ । ನ ಹಿ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಸಂಭವತಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿಷಯತ್ವಾತ್ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುನಃ । ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದನೇ ಚ ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಾಭಾವಾತ್ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) – ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಏಕೆಂದರೆ, – ‘ವೇದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳದ (ವಾಕ್ಯಗಳು) ಅನರ್ಥಕಗಳು (ನಿಷ್ಫಲಗಳು – ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು)’ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ ವೇದಾಂತಗಳು ಅನರ್ಥಗಳು – ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅಥವಾ (ಅವು) ಕರ್ತೃ, ದೇವತೆ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಗಳೆಂದೋ, ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದೋ (ಆಗಬೇಕು.) ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ (ಪ್ರಮಾಣ) ಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು. ಮತ್ತು, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಹೇಯ (ಕಳೆಯಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದು), ಆಗಲಿ, ಉಪಾದೇಯ (ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದು) ಆಗಲಿ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದುದಾಗುವುದು.

ಅತ ಏವ ‘ ಸೋಽರೋದೀತ್ ’ – ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಮಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಮಾಭೂದಿತಿ – ‘ ವಿಧಿನಾ ತ್ವೇಕವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಥೇನ ವಿಧೀನಾಂ ಸ್ಯುಃ । (ಜೈ. ಸೂ. ೧–೨–೭) – ಇತಿ ಸ್ತಾವಕತ್ವೇನಾರ್ಥವತ್ತ್ವಮುಕ್ತಂ । ಮಂತ್ರಾಣಾಂ ಚ–‘ ಇಷೇ ತ್ವಾ ’ – ಇತ್ಯಾದೀನಾಂ ಕ್ರಿಯಾತತ್ಸಾಧನಾಭಿಧಾಯಿತ್ವೇನ ಕರ್ಮಸಮವಾಯಿತ್ವಮುಕ್ತಂ । ನ ಕ್ವಚಿದಪಿ ವೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಪರ್ಶಮಂತರೇಣ ಅರ್ಥವತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಾ, ಉಪಪನ್ನಾ ವಾ । ನ ಚ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪೇ ವಿಧಿಃ ಸಂಭವತಿ, ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯತ್ವಾದ್ವಿಧೇಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಿತಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪದೇವತಾದಿಪ್ರಕಾಶನೇನ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ । ಅಥ ಪ್ರಕರಣಾಂತರಭಯಾತ್ ನೈತದಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ, ತಥಾಪಿ ಸ್ವವಾಕ್ಯಗತೋಪಾಸನಾದಿಕರ್ಮಪರತ್ವಂ । ತಸ್ಮಾನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ ।

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ‘ ಆ ಅಗ್ನಿಯು ರೋದಿಸಿದನು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ) ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಆಗಬಾರದೆಂಬ (ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ) ‘ ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಾಗಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಅರ್ಥದಿಂದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳು) ಆಗುತ್ತವೆ ’ – ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ರೂಪದಿಂದ (ಇವುಗಳಿಗೆ) ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ‘ಹಿಟ್ಟಿಗೋಸ್ಕರ ನಿನ್ನನ್ನು (ಕತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ) ’ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಹ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, – ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯವಾದ ವಿಧಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪ, ದೇವತೆ – ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತಗಳು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಗಳು. ಒಂದುವೇಳೆ. ಪ್ರಕರಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವುದಾದರೆ. ಆದರೂ. ತನ್ನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವಉಪಾಸನೆ – ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತೇ, ಉಚ್ಯತೇ ‘ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ’ ।

ತು ಶಬ್ದಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ಯರ್ಥಃ । ‘ ತತ್ ’ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಕಾರಣಂ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಾದೇವ ಅವಗಮ್ಯತೇ । ಕಥಂ? । ಸಮನ್ವಯಾತ್ । ಸರ್ವೇಷು ಹಿ ವೇದಾಂತೇಷು ವಾಕ್ಯಾನಿ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ಏತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವೇನ ಸಮನುಗತಾನಿ–‘ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ । (ಛಾಂ. ೬–೨–೧); ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್ । (ಐ. ೨–೧–೧–೧) ; ತದೇತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೂರ್ವಮನಪರಮನಂತರಮಬಾಹ್ಯಂ । ; ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ । (ಬೃ. ೨–೫–೧೯); ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಮೃತಂ ಪುರಸ್ತಾತ್ । (ಮುಂ. ೨–೨–೧೧) – ಇತ್ಯಾದೀನಿ । ನ ಚ ತದ್ಗತಾನಾಂ ಪದಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯೇ ನಿಶ್ಚಿತೇ ಸಮನ್ವಯೇ ಅವಗಮ್ಯಮಾನೇ ಅರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನಾ ಯುಕ್ತಾ, ಶ್ರುತಹಾನ್ಯಶ್ರುತಕಲ್ಪನಾಪ್ರಸಂಗಾತ್ ।

ಹೀಗೆ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು, (ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಪೂಜ್ಯ ಸೂತ್ರಕಾರರು) – ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ – ಎಂದು (ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ) ‘ ತು ’– ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ‘ತತ್’ – (ಎಂದರೆ,) ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವೂ (ಆಗಿರುವ) ಬ್ರಹ್ಮವು ; ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಹೇಗೆ ? (ಎಂದರೆ), ‘ಸಮನ್ವಯದಿಂದ’. ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ – “ ಎಲೈ ಸೌಮ್ಯ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು, ಅದ್ವಿತೀಯಸದ್ವಸ್ತುವೊಂದೇ ಆಗಿತ್ತು ; ಇದು ಮೊದಲು ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಆಗಿತ್ತು ; ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪೂರ್ವವಿಲ್ಲದುದೂ, ಪರವಿಲ್ಲದುದೂ, ಅಂತರವಿಲ್ಲದುದೂ, ಬಾಹ್ಯವಿಲ್ಲದುದೂ (ಆಗಿದೆ) ; ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಎದುರಿಗಿರುವುದೂ ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ” – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನ್ವಯವುಳ್ಳವು

ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, (ಇವುಗಳಿಗೆ) ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗದು. (ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವ ಮತ್ತು ಅಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ (ದೋಷಗಳೆರಡೂ) ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ನ ಚ ತೇಷಾಂ ಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದನಪರತಾ ಅವಸೀಯತೇ; 'ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ. ೨-೪-೧೩) – ಇತ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲನಿರಾಕರಣಶ್ರುತೇಃ । ನ ಚ ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ; 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'– ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂತರೇಣ ಅನವಗಮ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ।

ಯತ್ತು ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತತ್ವಾತ್ ಉಪದೇಶಾನರ್ಥಕ್ಯಮಿತಿ? ನೈಷ ದೋಷಃ; ಹೇಯೋಪಾದೇಯಶೂನ್ಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾವಗಮಾದೇವ ಸರ್ವಕ್ಲೇಶಪ್ರಹಾಣಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧೇಃ ।

ದೇವತಾದಿಪ್ರತಿಪಾದನಸ್ಯ ತು ಸ್ವವಾಕ್ಯಗತೋಪಾಸನಾರ್ಥತ್ವೇಽಪಿ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿರೋಧಃ । ನ ತು ತಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ; ಏಕತ್ವೇ ಹೇಯೋಪಾದೇಯಶೂನ್ಯತಯಾ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಾದಿದ್ವೈತವಿಜ್ಞಾನೋಪಮರ್ದೋಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹ್ಯೇಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೋನ್ಮಥಿತಸ್ಯ ದ್ವೈತವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುನಃ ಸಂಭವೋಽಸ್ತಿ; ಯೇನ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯೇತ ।

(ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ) ಆ ಪದಗಳಿಗೆ, ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿರ್ಧರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; (ಏಕೆಂದರೆ,) 'ಆಗ ಯಾವುದರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡುವನು ?' – ಎಂದು ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ (ಮತ್ತು) ಫಲಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದಲ್ಲ; 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿ) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು (ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ) ತಿಳಿದುಬರುವುದಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆ, ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಇದರ) ಉಪದೇಶವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು (ಏನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಿರೋ ?) ; ಅದು ದೋಷವಲ್ಲ ; ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕ್ಲೇಶ(ದುಃಖ) ಗಳೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವತಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು, ತನ್ನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರವೆಂದಾದರೂ ಏನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಉಪಾಸನಾಶೇಷತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಬ್ರಹ್ಮವು) ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಹೇಯೋಪಾದೇಯಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ – ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಬ್ರಹ್ಮವು) ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆಂಬ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಯದ್ಯಪ್ಯನ್ಯತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯಾನಾಂ ವಿಧಿಸಂಸ್ಪರ್ಶಮಂತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ನ ದೃಷ್ಟಂ ; ತಥಾಪಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಪರ್ಯಂತತ್ವಾತ್, ನ ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶಕ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಂ। ನ ಚಾನುಮಾನಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ, ಯೇನ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಂ ನಿದರ್ಶನಮಪೇಕ್ಷೇತ । ತಸ್ಮಾತ್ ಸಿದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವಂ ।

ವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇತರ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಫಲದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ವಿಷಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; – ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನಿದರ್ಶನ (ಉದಾಹರಣೆ) ಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವು.

ಅತ್ರಾಪರೇ ಪ್ರತ್ಯವತಿಷ್ಠಂತೇ ।

ಯದ್ಯಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ; ತಥಾಪಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿ-

ವಿಷಯತಯೈವ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮರ್ಪ್ಯತೇ। ಯಥಾ ಯೂಪಾಹವನೀಯಾದೀನಿ ಅಲೌಕಿಕಾನ್ಯಪಿ ವಿಧಿಶೇಷತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಸಮರ್ಪ್ಯಂತೇ, ತದ್ವತ್ । ಕುತ ಏತತ್ ? । ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ತಥಾಹಿ – ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿದಃ ಆಹುಃ – 'ದೃಷ್ಟೋ ಹಿ ತಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಕರ್ಮಾವಬೋಧನಂ ।– ಇತಿ ; ಚೋದನೇತಿ ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ವಚನಮಾಹುಃ । ; ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮುಪದೇಶಃ । (ಜೈ. ಸೂ. ೧–೧–೫) ; ತದ್ಭೂತಾನಾಂ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥೇನ ಸಮಾಮ್ನಾಯಃ । (ಜೈ. ಸೂ. ೧–೧–೨೫) ; ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯಮತದರ್ಥಾನಾಂ।' (ಜೈ. ಸೂ. ೧–೨–೧) – ಇತಿ ಚ । ಅತಃ ಪುರುಷಂ ಕ್ವಚಿದ್ವಿಷಯವಿಶೇಷೇ ಪ್ರವರ್ತಯತ್, ಕುತಶ್ಚಿದ್ವಿಷಯವಿಶೇಷಾನ್ನಿವರ್ತಯಚ್ಚ ಅರ್ಥವಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ । ತಚ್ಛೇಷತಯಾ ಚ ಅನ್ಯದುಪಯುಕ್ತಂ । ತತ್ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ವೇದಾಂತಾನಾಮಪಿ ತಥೈವ ಅರ್ಥವತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಸತಿ ಚ ವಿಧಿಪರತ್ವೇ, ಯಥಾ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಕಾಮಸ್ಯ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಸಾಧನಂ ವಿಧೀಯತೇ, ಏವಮಮೃತತ್ವಕಾಮಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಂ ವಿಧೀಯತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ।

ಇಲ್ಲಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು (ಹೀಗೆ) ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಲ್ಲದ ಯೂಪ, ಆಹವನೀಯ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೋ–ಇದರಂತೆ. ಹೀಗೆ ಏಕೆ(ಹೇಳಬೇಕು ? ಎಂದರೆ) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೋ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೋ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– 'ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. – ಎಂದು ; 'ಚೋದನೆ – ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳುವರು : ಉಪದೇಶವೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು : ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದೊಡನೆಯೇ ಸಮಾಮ್ನಾಯವು ; ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕ್ರಿಯಾತಾತ್ಪರ್ಯದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ

ಗಳಲ್ಲದವುಗಳಿಗೆ ಆನರ್ಥಕ್ಯವು ' – ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಪುರುಷನನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಇತರ ವಿಷಯಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ (ಎಂದರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದಲೇ) ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಲಾಗಿ, ಸ್ವರ್ಗವು ಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಸಾಧನೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಮೃತತ್ವ (ಮೋಕ್ಷ) ವು ಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು.

ನನು ಇಹ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಮುಕ್ತಂ – ಕರ್ಮಕಾಂಡೇ ಭವ್ಯೋ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ; ಇಹ ತು ಭೂತಂ ನಿತ್ಯನಿರ್ವೃತ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಮಿತಿ ? ತತ್ರ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಫಲಾದನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಾತ್ ವಿಲಕ್ಷಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ? ।

(ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಶಂಕೆ–) ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ (ಮುಂದೆ) ಹುಟ್ಟುವಂಥ ಧರ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ (ವಿಚಾರ್ಯ) ವಾಗಿದೆ ; ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ಮೊದಲೇ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವು – ಎಂದು (ಎರಡು ಕಾಂಡಗಳ) ವಿಷಯಗಳ ಭೇದವನ್ನು (ಮೊದಲೇ) ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಬೇರೆವಿಧವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ನಾರ್ಹತ್ಯೇವಂ ಭವಿತುಂ ; ಕಾರ್ಯವಿಧಿಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾತ್ । ' ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ । (ಬೃ.೨-೪-೫) ಇತಿ ; ' ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ . . . . . .ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ । (ಛಾಂ. ೮–೭–೧) ; ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ । (ಬೃ. ೧–೪–೭) ; ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ । (ಬೃ. ೧–೪–೧೫) ; ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ । (ಮುಂ. ೩–೨–೯)

ಇತ್ಯಾದಿವಿಧಾನೇಷು ಸತ್ಸು, ‘ ಕೋಽಸಾವಾತ್ಮಾ, ಕಿಂ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ’ ಇತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಾಯಾಂ, ತತ್ಸ್ವರೂಪಸಮರ್ಪಣೇನ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಉಪಯುಕ್ತಾಃ – ನಿತ್ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಗತೋ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತೋ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೋ, ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ-ಇತ್ಯೇವಮಾದಯಃ । ತದುಪಾಸನಾಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟೋ ಅದೃಷ್ಟೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಫಲಂ ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಸಮಾಧಾನ–) ಹೀಗಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ‘ ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನೇ ದರ್ಶನಯೋಗ್ಯನು ’ – ಎಂದು (ದರ್ಶನ) ಕಾರ್ಯವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ; ‘ ಅಪಹತ ಪಾಪನಾದ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ . . . . ಅವನನ್ನೇ ಹುಡುಕಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಆತ್ಮಾ – ಎಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು ; ಆತ್ಮಲೋಕವನ್ನೇ ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳು ಇರಲಾಗಿ, ‘ ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾರು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವುದು ’ – ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಲು, ನಿತ್ಯನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಗತನೂ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದವನು, ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನು – ಎಂದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ, (ಈಗ) ದೃಷ್ಟವಾಗದ, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಆಗುತ್ತದೆ– ಎಂದು.

ಕರ್ತವ್ಯವಿಧ್ಯನನುಪ್ರವೇಶೇ, ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇ, ಹಾನೋಪಾದಾನಾಸಂಭವಾತ್, ‘ಸಪ್ತದ್ವೀಪಾ ವಸುಮತೀ, ರಾಜಾಸೌ ಗಚ್ಛತಿ’ –ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವತ್ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಆನರ್ಥಕ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಕರ್ತವ್ಯವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಹಾನೋಪಾದಾನಗಳು ಸಂಭವಿಸದೆ, ‘ ಭೂಮಿಯು ಸಪ್ತದ್ವೀಪವುಳ್ಳದ್ದು, ರಾಜನು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ’–ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥಗಳೇ ಆಗುವುವು.

ನನು ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇಽಪಿ, 'ರಜ್ಜುರಿಯಂ, ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ' – ಇತ್ಯಾದೌ ಭ್ರಾಂತಿಜನಿತಭೀತಿನಿವರ್ತನೇನ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಂ ; ತಥಾ ಇಹಾಪಿ, ಅಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮವಸ್ತುಕಥನೇನ ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿನಿವರ್ತನೇನ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್? ।

(ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಶಂಕೆ) 'ಇದು ಹಗ್ಗ, ಇದು ಹಾವು ಅಲ್ಲ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ (ವಾಕ್ಯ)ಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭಯವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸಾರಿತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಸ್ಯಾದೇತದೇವಂ, ಯದಿ ರಜ್ಜುಸ್ವರೂಪಶ್ರವಣೇ ಇವ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಃ, ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ನಿವರ್ತೇತ । ನ ತು ನಿವರ್ತತೇ; ಶ್ರುತಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಸಂಸಾರಿಧರ್ಮದರ್ಶನಾತ್ । 'ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' । (ಬೃ. ೨–೪–೫) ಇತಿ ಚ ಶ್ರವಣೋತ್ತರಕಾಲಯೋಃ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ ವಿಧಿದರ್ಶನಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿವಿಷಯತಯೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಮಿತಿ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಸಮಾಧಾನ –) ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹಾವಿನಭ್ರಾಂತಿಯಂತೆ, ಸಂಸಾರಿತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಳೆಯುವುದಾದರೆ, ಹೀಗೆ ಆಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮ (ಸ್ವರೂಪ) ವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದವನಿಗೂ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸುಖದುಃಖಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರದ ಧರ್ಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು, 'ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂದು (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ವಿಧಾನವೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ (ಎಂದರೆ, ಉಪಾಸನೆಯ) ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಅತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ । ನ; ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲಯೋಃ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ । ಶಾರೀರಂ ವಾಚಿಕಂ ಮಾನಸಂ ಚ ಕರ್ಮ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಧರ್ಮಾಖ್ಯಂ, ಯದ್ವಿಷಯಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ – 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ।' (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೧-೧) – ಇತಿ ಸೂತ್ರಿತಾ । ಅಧರ್ಮೋಽಪಿ ಹಿಂಸಾದಿಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನಾಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ ಪರಿಹಾರಾಯ । ತಯೋಶ್ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಯೋಃ ಅರ್ಥಾನರ್ಥಯೋಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ ಫಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಸುಖದುಃಖೇ ಶರೀರವಾಙ್ಮನೋಭಿರೇವ ಉಪಭುಜ್ಯಮಾನೇ ವಿಷಯೇಂದ್ರಿಯಸಂಯೋಗಜನ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಷು ಸ್ಥಾವರಾಂತೇಷು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ।

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ–) ಇದಕ್ಕೆ (ಉತ್ತರವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳ ಫಲಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದುದು) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ, ಶರೀರ–ವಾಕ್ಕು–ಮನಸ್ಸು – ಎಂಬ ತ್ರಿಕರಣಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ. ಕರ್ಮವು ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಇಂಥ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವು – 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂದು ಸೂತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹಿಂಸಾದಿರೂಪವಾದ ಅಧರ್ಮವನ್ನೂ. ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅನರ್ಥಕರಗಳಾದ, ಈ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳಾದ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿ. ಶರೀರ, ವಾಕ್ಕು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವವುಗಳಾಗಿ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಗಿಡಮರಗಳವರೆಗಿನ (ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ) ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯತ್ವಾದಾರಭ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂತೇಷು ದೇಹವತ್ಸು ಸುಖತಾರತಮ್ಯಮನುಶ್ರೂಯತೇ । ತತಶ್ಚ ತದ್ಧೇತೋರ್ಧರ್ಮಸ್ಯ ತಾರತಮ್ಯಂ ಗಮ್ಯತೇ । ಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯಾದಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯಂ । ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ ಅರ್ಥಿತ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದಿಕೃತಮಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯಂ । ತಥಾ ಚ ಯಾಗಾದ್ಯನುಷ್ಠಾಯಿನಾಮೇವ ವಿದ್ಯಾಸಮಾಧಿವಿಶೇಷಾತ್ ಉತ್ತ-

ರೇಣ ಪಥಾ ಗಮನಂ ; ಕೇವಲೈರಿಷ್ಟಾಪೂರ್ತದತ್ತಸಾಧನೈಃ ಧೂಮಾದಿಕ್ರಮೇಣ ದಕ್ಷಿಣೇನ ಪಥಾ ಗಮನಂ; ತತ್ರಾಪಿ ಸುಖತಾರತಮ್ಯಂ ತತ್ಸಾಧನತಾರತಮ್ಯಂ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ – 'ಯಾವತ್ಸಂಪಾತಮುಷಿತ್ವಾ' (ಛಾಂ. ೫-೧೦-೫) ಇತ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಗಮ್ಯತೇ । ತಥಾ ಮನುಷ್ಯಾದಿಷು ನಾರಕಸ್ಥಾವರಾಂತೇಷು ಸುಖಲವಃ ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಧರ್ಮಸಾಧ್ಯ ಏವೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ ತಾರತಮ್ಯೇನ ವರ್ತಮಾನಃ ।

ತಥಾ ಊರ್ಧ್ವಗತೇಷ್ವಧೋಗತೇಷು ಚ ದೇಹವತ್ಸು ದುಃಖತಾರತಮ್ಯದರ್ಶನಾತ್, ತದ್ಧೇತೋರಧರ್ಮಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ತದನುಷ್ಠಾಯಿನಾಂ ಚ ತಾರತಮ್ಯಂ ಗಮ್ಯತೇ ।

ಮನುಷ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದ ತಾರತಮ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ, ಧರ್ಮದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವು (ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ). ಇಚ್ಛೆ, ಶಕ್ತಿ – ಇವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿತಾರತಮ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿದ್ಯೆ, ಸಮಾಧಿ – ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಯಾಗ ಮೊದಲಾದ (ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು) ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವವರಿಗೇನೇ ಉತ್ತರಮಾರ್ಗದಿಂದ (ಸತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ) ಗಮನವೂ ; ವಿದ್ಯಾಸಮಾಧಿಗಳಿಲ್ಲದ ಇಷ್ಟ, ಪೂರ್ತ, ದತ್ತ – ಈ ಸಾಧನೆಗಳಮಾತ್ರದಿಂದ, ಧೂಮ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನುಳ್ಳ ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗದಿಂದ (ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಕ್ಕೆ) ಗಮನವೂ ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖದ ತಾರತಮ್ಯವೂ, ಅದರ ಸಾಧನದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಸಹ – 'ಎಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೆ ವಾಸಮಾಡಿ' – ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ನರಕದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರಗಳ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಿರುವ ಸುಖಲೇಶಗಳೂ ವೇದವಚನಪ್ರಮಾಣವಾದ ಧರ್ಮದ ಫಲವೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಲೋಕದವರೆಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಮತ್ತು ನರಕಸ್ಥಾವರಪರ್ಯಂತವಾದ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ತಾರತಮ್ಯವು ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಷೇಧರೂಪವಾದ ವೇದವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ, ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಧರ್ಮದ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವವರ ತಾರತಮ್ಯವೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಏವಂ ಅವಿದ್ಯಾದಿದೋಷವತಾಂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾರತಮ್ಯನಿಮಿತ್ತಂ ಶರೀರೋಪಾದಾನಪೂರ್ವಕಂ ಸುಖದುಃಖತಾರತಮ್ಯಂ ಅನಿತ್ಯಂ ಸಂಸಾರರೂಪಂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿನ್ಯಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಂ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ – 'ನ ಹ ವೈ ಸಶರೀರಸ್ಯ ಸತಃ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಯೋರಪಹತಿರಸ್ತಿ '-- ಇತಿ ಯಥಾವರ್ಣಿತಂ ಸಂಸಾರರೂಪಮನುವದತಿ । 'ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ । (ಛಾಂ. ೮-೧೨-೧) ಇತಿ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಸ್ಪರ್ಶನಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್, ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಧರ್ಮಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಸ್ಯ ಅಶರೀರತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ; ಧರ್ಮಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಹಿ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಸ್ಪರ್ಶನಪ್ರತಿಷೇಧೋ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ।

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ – ಮೊದಲಾದ ದೋಷವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ, (ನಾನಾವಿಧ) ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರವು (ಆಗುತ್ತದೆಂದು) ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಯೇ – 'ಶರೀರವನ್ನು ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ '– ಎಂದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಸಾರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ಶರೀರಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅಶರೀರತ್ವವು, ವೇದವಚನಪ್ರಮಾಣದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು ; ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಷೇಧವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಶರೀರತ್ವಮೇವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಚೇತ್ ? ।

ನ ; ತಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾತ್ – " ಅಶರೀರಂ ಶರೀರೇಷು ಅನವಸ್ಥೇಷ್ವವಸ್ಥಿತಂ । ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ " (ಕಠ. ೧-೨-೨೧) ಅಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯಮನಾಃ ಶುಭ್ರಃ । (ಮುಂ. ೨-೧-೨) ; ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ । (ಬೃ. –೪

೩-೧೫) – ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ । ಅತ ಏವ ಅನುಷ್ಠೇಯಕರ್ಮ-ಫಲವಿಲಕ್ಷಣಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಮಶರೀರತ್ವಂ ನಿತ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) –ಅಶರೀರತ್ವವೇ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅಲ್ಲ; “ ವಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ನಶ್ವರಗಳಾದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಅಶರೀರನೂ ವ್ಯಾಪಕನೂ ಆದ, ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು, ಧೀರ (ಜ್ಞಾನಿ)ಯಾದವನು ಶೋಕಪಡುವುದಿಲ್ಲ; (ಆತ್ಮನು) ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನೂ, ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದವನೂ, ಶುದ್ಧನೂ (ಆಗಿದ್ದಾನೆ); ಈ ಪುರುಷನು ಅಸಂಗ(ಸ್ವರೂಪ)ನು’ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅಶರೀರತ್ವವು (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ (ಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು.) ಆದಕಾರಣವೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅಶರೀರತ್ವವು, ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮದ ಫಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ತತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯಂ, ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಕ್ರಿಯಮಾಣೇಽಪಿ ತದೇವೇದಮಿತಿಬುದ್ಧಿರ್ನ ವಿಹನ್ಯತೇ – ಯಥಾ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಗನ್ನಿತ್ಯತ್ವವಾದಿನಾಂ ; ಯಥಾ ಚ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ ಗುಣಾಃ । ಇದಂ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಂ, ವ್ಯೋಮವತ್ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವವಿಕ್ರಿಯಾರಹಿತಂ, ನಿತ್ಯತೃಪ್ತಂ, ನಿರವಯವಂ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವಂ ; ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ಸಹ ಕಾರ್ಯೇಣ ಕಾಲತ್ರಯಂ ಚ ನೋಪಾವರ್ತೇತೇ । ತದೇತದಶರೀರತ್ವಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಂ – ‘ ಅನ್ಯತ್ರ ಧರ್ಮಾದನ್ಯತ್ರಾಧರ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರಾಸ್ಮಾತ್ಕೃತಾಕೃತಾತ್ । ಅನ್ಯತ್ರ ಭೂತಾಚ್ಚ ಭವ್ಯಾಚ್ಚ । (ಕಠ. ೨-೧೪) – ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ।

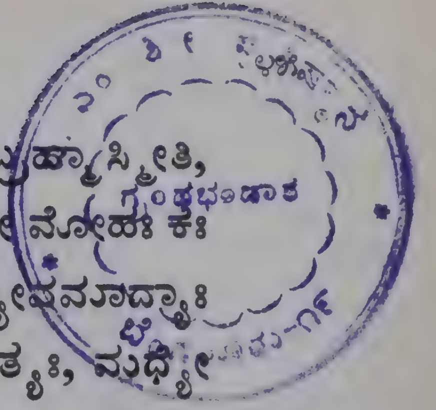
ಯಾವ ವಸ್ತುವು ವಿಕಾರಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ‘ ಅದೇ ಇದು ’ – ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗದೆ ಅನುಗತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅದು ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, – ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ – ಮುಂತಾದುದು ; ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು. ಇದಾದರೋ (ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾದರೋ) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ

ವಾದುದು; ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು; ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದುದು; ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದುದು; ನಿತ್ಯತೃಪ್ತವೂ, ನಿರವಯವವೂ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವಭಾವವೂ ಆದುದು; ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ(ಗಳಾದ ಸುಖದುಃಖ)ಗಳೊಡನೆ (ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ) ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಭೂತಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾದುದು'– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಇಂಥ ಅಶರೀರಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಅತಸ್ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಯಸ್ಯೇಯಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪ್ರಸ್ತುತಾ । ತದ್ಯದಿ ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷತ್ವೇನ ಉಪದಿಶ್ಯೇತ, ತೇನ ಚ ಕರ್ತವ್ಯೇನ ಸಾಧ್ಯಶ್ಚೇನ್ಮೋಕ್ಷೋ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೇತ, ಅನಿತ್ಯ ಏವ ಸ್ಯಾತ್ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ, ಯಥೋಕ್ತಕರ್ಮಫಲೇಷ್ವೇವ ತಾರತಮ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಷು ಅನಿತ್ಯೇಷು ಕಶ್ಚಿದತಿಶಯೋ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ । ನಿತ್ಯಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ಸರ್ವೈರ್ಮೋಕ್ಷವಾದಿಭಿರಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ । ಅತೋ ನ ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶೋ ಯುಕ್ತಃ ।

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷವಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, (ಅಂಥ ಮೋಕ್ಷವು) ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ಹೀಗಾದರೆ, ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ, ತಾರತಮ್ಯದಿಂದಿರುವ, ಅನಿತ್ಯಗಳಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೂ ಒಂದು ಎಂದಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪದೇಶವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅಪಿ ಚ; "ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ । (ಮುಂ. ೩-೨-೯), ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ । (ಮುಂ. ೨-೨-೮), ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ । (ತೈ. ೨-೯), ಅಭಯಂ ವೈ ಜನಕ ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಸಿ ।



(ಬೃ. ೪-೨-೪), ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ, ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ಸರ್ವಮಭವತ್ । (೧-೪-೧೧), ತತ್ರ ಕೋ ಮೋಹಃ ಕಃ ಶೋಕಃ ಏಕತ್ವಮನುಪಶ್ಯತಃ । (ಈ. ೭), – ಇತ್ಯೇವಮಾದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಯಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಂತರಂ ಮೋಕ್ಷಂ ದರ್ಶಯಂತ್ಯಃ, ಮಧ್ಯೇ ಕಾರ್ಯಾಂತರಂ ವಾರಯಂತಿ । ತಥಾ – ‘ ತದ್ಧೈತತ್ಪಶ್ಯನ್ ಋಷಿ-ರ್ವಾಮದೇವಃ ಪ್ರತಿಪೇದೇ ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ । (ಬೃ. ೧-೪-೧೦)– ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಕಾರ್ಯಾಂತರವಾರಣಾಯ ಉದಾಹಾರ್ಯಂ ; ಯಥಾ ‘ ತಿಷ್ಠನ್ ಗಾಯತಿ ’ – ಇತಿ ತಿಷ್ಠತಿಗಾಯತ್ಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ತತ್ಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯಾಂತರಂ ನಾಸ್ತೀತಿ ಗಮ್ಯತೇ ।

ಮತ್ತು – ‘ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ; ಪರಾವರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೃಷ್ಟವಾಗಲು, ಇವನ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ; ಬ್ರಹ್ಮದ ಆನಂದ (ಸ್ವರೂಪ) ವನ್ನು ತಿಳಿದವನು, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಭಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಜನಕನೇ, ಅಭಯ (ಸ್ವರೂಪ) ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಿ ; ‘ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ’– ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು; ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ಸರ್ವವಾಯಿತು ; ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶ ಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ (ಆತ್ಮನ) ಏಕತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವವನಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮೋಹವೆಲ್ಲಿ, ಶೋಕವೆಲ್ಲಿ ’ – ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯುಂಟಾದ ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, (ಇವುಗಳ) ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ – ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ (ಮೋಕ್ಷ) ಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಂತರವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ – ‘ ವಾಮದೇವಋಷಿಯು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ, ‘ ನಾನು ಮನುವೂ ಸೂರ್ಯನೂ ಆದೆನು ’– ಎಂದು (ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು) ಪಡೆದನು ’–ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಉದಾಹರಿಸಲು ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ ; ಹೇಗೆಂದರೆ – ‘ ನಿಂತು ಹಾಡು ತ್ತಾನೆ ’ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಗಾನಮಾಡುವಿಕೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಕಾರ್ಯಾಂತರವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

‘ ತ್ವಂ ಹಿ ನಃ ಪಿತಾ ಯೋಽಸ್ಮಾಕಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪರಂ ಪಾರಂ ತಾರಯಸಿ । (ಪ್ರ. ೭-೮); ಶ್ರುತಂ ಹ್ಯೇವ ಮೇ ಭಗವದ್ದೃಶೇಭ್ಯಃ

ತರತಿ ಶೋಕಮಾತ್ಮವಿದಿತಿ, ಸೋಽಹಂ ಭಗವಃ ಶೋಚಾಮಿ, ತಂ ಮಾ ಭಗವಾನ್ ಶೋಕಸ್ಯ ಪಾರಂ ತಾರಯತು । (ಛಾಂ. ೭-೧-೩) ತಸ್ಮೈ ಮೃದಿತಕಷಾಯಾಯ ತಮಸಃ ಪಾರಂ ದರ್ಶಯತಿ ಭಗವಾನ್ ಸನತ್ಕುಮಾರಃ’ । (ಛಾಂ. ೭-೨೬-೨) – ಇತಿ ಚೈವಮಾದ್ಯಾಃ ಶ್ರುತಯಃ ಮೋಕ್ಷಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಮೇವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಂ ದರ್ಶಯಂತಿ । ತಥಾ ಚಾಚಾರ್ಯಪ್ರಣೀತಂ ನ್ಯಾಯೋಪಬೃಂಹಿತಂ ಸೂತ್ರಂ – ‘ದುಃಖಜನ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ’ (ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಂ ೧-೧-೨) – ಇತಿ । ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾಪಾಯಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಾದ್ಭವತಿ ।

“ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಪಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಟಿಸಿದ ನೀವೇ ನಮ್ಮ ಪಿತೃಗಳು : ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಶೋಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು – ಎಂದು ತಮ್ಮಂಥ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ; ಪೂಜ್ಯರೇ, ನಾನು ಶೋಕಪಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಎಲೈ ಪೂಜ್ಯರೇ, ಅಂಥ ನನ್ನನ್ನು ಶೋಕದ ಪಾರಕ್ಕೆ ದಾಟಿಸಿರಿ; ಕಷಾಯವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಅವನಿಗೆ, ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸನತ್ಕುಮಾರರು ತಮಸ್ಸಿನ ಪಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ” – ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ (ತಮಸ್ಸಿನ) ನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಣೀತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಸೂತ್ರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ – ‘ದುಃಖ, ಜನ್ಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನದು ಕಳೆದು, ಕಡೆಯದು ಕಳೆಯಲು, ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ’ – ಎಂದು. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯುವುದುಮಾತ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನ ಚೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪದ್ರೂಪಂ – ಯಥಾ ‘ಅನಂತಂ ವೈ ಮನೋ ಅನಂತಾ ವಿಶ್ವೇದೇವಾಃ, ಅನಂತಮೇವ ಸ ತೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ । (ಬೃ. ೩-೧-೯) – ಇತಿ ; ನ ಚಾಧ್ಯಾಸರೂಪಂ – ಯಥಾ ‘ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ । (ಛಾಂ. ೩-೧೮-೧), ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ । (ಛಾಂ. ೧-೧೯-೧)– ಇತಿ ಚ

ಮನ – ಆದಿತ್ಯಾದಿಷು ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಧ್ಯಾಸಃ; ನಾಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತಂ – 'ವಾಯುರ್ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ, ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ' (ಛಾಂ. ೪–೩–೧) - ಇತಿವತ್; ನಾಪ್ಯಾಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣಾದಿಕರ್ಮವತ್ ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಸ್ಕಾರರೂಪಂ । ಸಂಪದಾದಿರೂಪೇ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯಮಾನೇ– 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ. ೬–೮–೭), 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃಂ. ೧–೪–೧೦), 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೨–೫–೧೯) – ಇತ್ಯೇವಮಾದೀನಾಂ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದನಪರಃ ಪದಸಮನ್ವಯಃ ಪೀಡ್ಯೇತ; 'ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ । (ಮುಂ. ೨–೨–೮) – ಇತಿ ಚೈವಮಾದೀನಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಫಲಶ್ರವಣಾನಿ ಉಪರುಧ್ಯೇರನ್; 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ (ಮುಂ. ೩–೨–೯) – ಇತಿ ಚೈವಮಾದೀನಿ ತದ್ಭಾವಾಪತ್ತಿವಚನಾನಿ ಸಂಪದಾದಿಪಕ್ಷೇ ನ ಸಾಮಂಜಸ್ಯೇನೋಪಪದ್ಯೇರನ್ । ತಸ್ಮಾನ್ನ ಸಂಪದಾದಿರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ।

'ಮನಸ್ಸು ಅನಂತವಾದುದು, ವಿಶ್ವೇದೇವರೂ ಅನಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ; (ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ವಿಶ್ವೇದೇವರು ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡು) ಅವನು ಅನಂತವಾದ ಲೋಕವನ್ನೇ ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪ (ದುಪಾಸನಾ) ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ; 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸಿಸತಕ್ಕದ್ದು; ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪದೇಶವು' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು – ಆದಿತ್ಯ – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಾಸದಂತೆ, ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು; 'ವಾಯುವೇ ಸಂವರ್ಗವು, ಪ್ರಾಣವೇ ಸಂವರ್ಗವು' – ಎಂಬಂತೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧದ ನಿಮಿತ್ತವಾದ (ಉಪಾಸನೆ)ಯೆಂದೂ ಅಗದು; ಆಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣ (ತುಪ್ಪವನ್ನು ನೋಡುವಿಕೆ) ಯಂತೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯದ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. (ಏಕೆಂದರೆ,) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪದಾದಿರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ. 'ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದೀ, ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮ' – ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯ

ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಪದಗಳ ಅನ್ವಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು 'ಹೃದಯದ ಗಂಟು ಬಿಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳೂ ಕಡಿದುಹೋಗುತ್ತವೆ'– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವ ಫಲದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ; 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' – ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಚನಗಳು, ಸಂಪತ್ತು – ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಪದಾದಿರೂಪವಲ್ಲ.

ಅತೋ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ; ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಜ್ಞಾನವತ್ ವಸ್ತುತಂತ್ರಾ। ಏವಂಭೂತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತಜ್ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ನ ಕಯಾಚಿದ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಶಕ್ಯಃ ಕಾರ್ಯಾನುಪ್ರವೇಶಃ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ। ನ ಚ ವಿದಿಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯಾನುಪ್ರವೇಶೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ – 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ' – (ಕೇನ. ೧–೩) – ಇತಿ ವಿದಿಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್; 'ಯೇನೇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಜಾನಾತಿ, ತಂ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್।' (ಬೃ. ೨–೪–೧೩) – ಇತಿ ಚ। ತಥಾ ಉಪಾಸ್ತಿಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧೋಽಪಿ ಭವತಿ – 'ಯದ್ವಾಚಾನಭ್ಯುದಿತಂ, ಯೇನ ವಾಗಭ್ಯುದ್ಯತೇ।' – ಇತ್ಯವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪನ್ಯಸ್ಯ, 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ' (ಕೇನ. ೧–೪) – ಇತಿ।

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? – ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ – ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಂತೆ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವವಿಧದಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ: – 'ತಿಳಿದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆಯಾದುದು, ತಿಳಿಯದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದುದು' – ಎಂದೂ:

‘ ಯಾರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅವನನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ? ’ – ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ – ‘ ಯಾವುದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡಲಾಗದೋ, ಯಾರಿಂದಲೇ ಮಾತೂ (ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು) ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವುದೋ ’ – ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ‘ ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ನೀನು ತಿಳಿದುಕೋ ; ‘ ಇದು ’ – ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಅದನ್ನಲ್ಲ ’ – ಎಂದು ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಷೇಧವೂ ಇದೆ.

ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್? ।

ನ; ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಇದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿಭೇದಮಪನಯತಿ । ತಥಾ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂ – ‘ ಯಸ್ಯಾಮತಂ ತಸ್ಯ ಮತಂ, ಮತಂ ಯಸ್ಯ ನ ವೇದ ಸಃ । ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜಾನತಾಂ, ವಿಜ್ಞಾತಮವಿಜಾನತಾಂ । ; (ಕೇನ. ೨–೩) ; ‘ ನ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾರಂ ಪಶ್ಯೇಃ, ನ ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಜಾನೀಯಾಃ। (ಬೃ. ೩–೪–೨)–ಇತಿ ಚೈವಮಾದಿ । ಅತಃ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಸಂಸಾರಿತ್ವನಿವರ್ತನೇನ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಸಮರ್ಪಣಾತ್, ನ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯತ್ವದೋಷಃ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಸಂಗತವಾಗದೇ ಹೋಗುವುದಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಇಲ್ಲ ; ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ‘ ಇದು ’ ಎಂದು ವಿಷಯರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞೇಯ. ಜ್ಞಾತಾ. ಜ್ಞಾನ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ

ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ – ‘ ಯಾರಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ, ಅವನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ; ವಿಷಯವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಯಾರೋ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು; ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲದುದು; ತಿಳಿಯದವರಿಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಸ್ಯ ತು ಉತ್ಪಾದ್ಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ, ತಸ್ಯ ಮಾನಸಂ ವಾಚಿಕಂ ಕಾಯಿಕಂ ವಾ ಕಾರ್ಯಮಪೇಕ್ಷತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ; ತಥಾ ವಿಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಚ। ತಯೋಃ ಪಕ್ಷಯೋರ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಧ್ರುವಮನಿತ್ಯತ್ವಂ। ನ ಹಿ ದಧ್ಯಾದಿ ವಿಕಾರ್ಯಂ, ಉತ್ಪಾದ್ಯಂ ವಾ ಘಟಾದಿ, ನಿತ್ಯಂ ದೃಷ್ಟಂ ಲೋಕೇ। ನ ಚಾಪ್ಯತ್ವೇನಾಪಿ ಕಾರ್ಯಾಪೇಕ್ಷಾ; ಸ್ವಾತ್ಮರೂಪತ್ವೇ ಸತಿ, ಅನಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ । ಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾಪ್ಯತ್ವಂ; ಸರ್ವಗತತ್ವೇನ ನಿತ್ಯಾಪ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ಸರ್ವೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಆಕಾಶಸ್ಯೇವ। ನಾಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ, ಯೇನ ವ್ಯಾಪಾರಮಪೇಕ್ಷೇತ। ಸಂಸ್ಕಾರೋ ಹಿ ನಾಮ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಗುಣಾಧಾನೇನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್, ದೋಷಾಪನಯನೇನ ವಾ। ನ ತಾವದ್ಗುಣಾಧಾನೇನ ಸಂಭವತಿ, ಅನಾಧೇಯಾತಿಶಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ; ನಾಪಿ ದೋಷಾಪನಯನೇನ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ।

ಯಾರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಉತ್ಪಾದ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ, ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ. ಮಾತಿನ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಕಾರ್ಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವು; ಹಾಗೆಯೇ (ಮೋಕ್ಷವು) ವಿಕಾರ್ಯವೆಂಬ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ದೃಢವು. ವಿಕಾರ್ಯವಾದ ಮೊಸರು – ಮುಂತಾದುದಾಗಲಿ, ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಯಾಗಲಿ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಹೊಂದಲ್ಪಡುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; ಸ್ವಾತ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ. (ಮತ್ತೆ)

ಹೊಂದಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೊಂದಲ್ಪಡುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಕಾಶವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬುದು, ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಗುಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯಿಂದಲೋ, ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಲೋ ಆದೀತು. ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗದಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮೋಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ, ಗುಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತ್ಮಧರ್ಮ ಏವ ಸನ್ ತಿರೋಭೂತೋ ಮೋಕ್ಷಃ, ಕ್ರಿಯಯಾ ಆತ್ಮನಿ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ಅಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ; ಯಥಾ ಆದರ್ಶೇ ನಿಘರ್ಷಣಕ್ರಿಯಯಾ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣೇ ಭಾಸ್ವರತ್ವಂ ಧರ್ಮಃ – ಇತಿ ಚೇತ್ ?

ನ; ಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇರಾತ್ಮನಃ। ಯದಾಶ್ರಯಾ ಕ್ರಿಯಾ, ತಮವಿಕುರ್ವತೀ ನೈವಾತ್ಮಾನಂ ಲಭತೇ। ಯದ್ಯಾತ್ಮಾ ಕ್ರಿಯಯಾ ವಿಕ್ರಿಯೇತ, ಅನಿತ್ಯತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ; 'ಅವಿಕಾರ್ಯೋಽಯಮುಚ್ಯತೇ' – ಇತಿ ಚೈವಮಾದೀನಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಬಾಧ್ಯೇರನ್; ತಚ್ಚಾನಿಷ್ಟಂ। ತಸ್ಮಾನ್ನ ಸ್ವಾಶ್ರಯಾ ಕ್ರಿಯಾ ಆತ್ಮನಃ ಸಂಭವತಿ। ಅನ್ಯಾಶ್ರಯಾಯಾಸ್ತು ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಅವಿಷಯತ್ವಾತ್, ನ ತಯಾ ಆತ್ಮಾ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯತೇ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) – ಮೋಕ್ಷವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವೇ ಆದರೂ. (ಈಗ) ತಿರೋಹಿತ (ಮರೆಯಾದುದು) ವಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; (ಮಲಿನವಾಗಿರುವ) ಕನ್ನಡಿಯು ಉಜ್ಜುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದಾಗ (ಅದರ) ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ – ಎಂದು ಏಕಾಗಬಾರದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ (ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ) ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅದನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸದೆ ತಾನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಆತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಕಾರಹೊಂದುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ' ಇವನು ಅವಿಕಾರ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ; ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯನೇ ಆಗದುದರಿಂದ, ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು ದೇಹಾಶ್ರಯಯಾ ಸ್ನಾನಾಚಮನಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಕಯಾ ಕ್ರಿಯಯಾ ದೇಹೀ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣೋ ದೃಷ್ಟಃ? ।

ನ; ದೇಹಾದಿಸಂಹತಸ್ಯೈವ ಅವಿದ್ಯಾಗೃಹೀತಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಾತ್ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಹಿ ಸ್ನಾನಾಚಮನಾದೇಃ ದೇಹಸಮವಾಯಿತ್ವಂ; ತಯಾ ದೇಹಾಶ್ರಯಯಾ, ತತ್ಸಂಹತ ಏವ ಕಶ್ಚಿತ್, ಅವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮತ್ವೇನ ಪರಿಗೃಹೀತಃ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯತೇ–ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಯಥಾ ದೇಹಾಶ್ರಯಚಿಕಿತ್ಸಾನಿಮಿತ್ತೇನ ಧಾತುಸಾಮ್ಯೇನ ತತ್ಸಂಹತಸ್ಯ ತದಭಿಮಾನಿನಃ ಆರೋಗ್ಯಫಲಂ – ' ಅಹಮರೋಗ ' ಇತಿ ಯತ್ರ ಬುದ್ಧಿರುತ್ಪದ್ಯತೇ; ಏವಂ ' ಸ್ನಾನಾಚಮನಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿನಾ ಅಹಂ ಶುದ್ಧಃ ಸಂಸ್ಕೃತಃ '–ಇತಿ ಯತ್ರ ಬುದ್ಧಿರುತ್ಪದ್ಯತೇ, ಸಃ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯತೇ; ಸ ಚ ದೇಹೇನ ಸಂಹತ ಏವ '

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಸ್ನಾನ, ಆಚಮನ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ (ಧಾರಣೆ)– ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ದೇಹಿಯು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡುವವನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು, ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿರುವವನೇ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಮಾಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ನಾನ, ಆಚಮನ – ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ದೇಹದೊಡನೆಯೇ ಸಂಬಂಧವು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹಾಶ್ರಯವಾದ ಅವರಿಂದ, ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಯಾವನೋ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುವನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ದೇಹಾಶ್ರಯವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾದ ಧಾತುಸಾಮ್ಯದಿಂದ, 'ನಾನು ರೋಗರಹಿತನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅಂಥ ದೇಹದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯಫಲವು ಹೇಗೋ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಸ್ನಾನ, ಆಚಮನ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ – ಇವುಗಳಿಂದ ನಾನು ಶುದ್ಧನಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತನಾದೆನು' – ಎಂಬು ಎಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ, ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ದೇಹದೊಡನೆ ಸೇರಿರುವವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ತೇನೈವ ಹಿ ಅಹಂಕರ್ತ್ರಾ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯೇಣ ಪ್ರತ್ಯಯಿನಾ ಸರ್ವಾಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ನಿರ್ವರ್ತ್ಯಂತೇ, ತತ್ಫಲಂ ಚ ಸ ಏವಾಶ್ನಾತಿ। ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ, ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ। (ಮುಂ. ೩–೧–೧) ಇತಿ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ । 'ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ। (ಕಠ. ೧–೩–೪) – ಇತಿ ಚ।

ವೃತ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ, 'ನಾನು' – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನೆರವೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಅವನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ– 'ಅವರೀರ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಆನಂದವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದೂ; 'ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನನ್ನು ಭೋಕ್ತೃ – ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ'– ಎಂದೂ ಮಂತ್ರವರ್ಣವು (ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.)

ತಥಾ ಚ – 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ॥ (ಶ್ವೇ. ೬–೧೧); ಸ ಪರ್ಯಗಾಚ್ಛುಕ್ರಮಕಾಯಮವ್ರಣಮಸ್ನಾವಿರಂ ಶುದ್ಧಮಪಾಪವಿದ್ಧಂ। (ಈ. ೮) – ಇತಿ ಚೈತೌ ಮಂತ್ರೌ ಅನಾಧೇಯಾತಿಶಯ-

ತಾಂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧತಾಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ದರ್ಶಯತಃ । ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ನ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯೋಽಪಿ ಮೋಕ್ಷಃ । ಅತೋಽನ್ಯನ್ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಾನುಪ್ರವೇಶದ್ವಾರಂ ನ ಶಕ್ಯಂ ಕೇನಚಿದ್ದರ್ಶಯಿತುಂ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಮೇಕಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ, ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಗಂಧಮಾತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಅನುಪ್ರವೇಶಃ ಇಹ ನೋಪಪದ್ಯತೇ ।

ಹಾಗೆಯೇ – 'ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನು, ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ, ಸರ್ವಭೂತಗಳ ಅಂತರಾತ್ಮನೂ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನೂ, ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೂ, ಸಾಕ್ಷಿಯೂ. ಚೇತನನೂ, ಕೇವಲನೂ, ನಿರ್ಗುಣನೂ (ಆಗಿರುವನು); ಅವನು ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಶುಕ್ರನೂ, ದೇಹವಿಲ್ಲದವನೂ, ಗಾಯವಿಲ್ಲದವನೂ, ನರಗಳಿಲ್ಲದವನೂ, ಶುದ್ಧನೂ, ಪಾಪರಹಿತನೂ' – ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದೂ, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವಾದದ್ದೆಂದೂ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. (ಇಂಥ) ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ದ್ವಾರವನ್ನೂ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಜ್ಞಾನವೊಂದಕ್ಕಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಗಂಧಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು ಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಮಾನಸೀ ಕ್ರಿಯಾ ?

ನ; ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್ । ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ, ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷೈವ ಚೋದ್ಯತೇ, ಪುರುಷಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ । ಯಥಾ – 'ಯಸ್ಯೈ ದೇವತಾಯೈ ಹವಿರ್ಗೃಹೀತಂ ಸ್ಯಾತ್, ತಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇತ್ ವಷಟ್ಕರಿಷ್ಯನ್' । ಇತಿ; 'ಸಂಧ್ಯಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇತ್' (ಐ. ಬ್ರಾ. ೩–೮–೧) ಇತಿ ಚೈವಮಾದಿಷು । ಧ್ಯಾನಂ ಚಿಂತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ, ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಂ, ಪುರುಷತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಂ; ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಂ; ಅತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮಶಕ್ಯಂ;

ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ ತತ್; ನ ಚೋದನಾತಂತ್ರಂ, ನಾಪಿ ಪುರುಷತಂತ್ರಂ । ತಸ್ಮಾನ್ಮಾನಸತ್ವೇಽಪಿ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅಲ್ಲ ; ಬಹು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಯಾವುದು ಇರುತ್ತದೋ, ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ – ‘ ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹವಿಸ್ಸು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ವಷಟ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ’ – ಎಂದು ; ‘ ಸಂಧ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ (ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಧ್ಯಾನವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪವು.) ಧ್ಯಾನ (ಎಂದರೆ) ಚಿಂತಿಸುವಿಕೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಗುವುದೇ ಆದರೂ, ಪುರುಷಾಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ, ಪುರುಷನಿಂದ(ಹಾಗೆ)ಮಾಡಲೂ ಮಾಡದಿರಲೂ, ಬೇರೆರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವುಂಟು. ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಪ್ರಮಾಣವಶದಿಂದಾಗುವುದು ; ಪ್ರಮಾಣವು ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥವಿಷಯದ್ದು; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ) ಮಾಡಲು, ಬಿಡಲು, ಬೇರೆಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಅದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಅಧೀನವಾದುದು ; ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಅಧೀನವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆದುದಾದರೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ) ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಯಥಾ ಚ – ‘ ಪುರುಷೋ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ, ಯೋಷಾ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ । (ಛಾಂ. ೫–೭–೮–೧) – ಇತ್ಯತ್ರ ಯೋಷಿತ್ಪುರುಷಯೋಃ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿರ್ಮಾನಸೀ ಭವತಿ ; ಕೇವಲಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯೈವ ಸಾ, ಪುರುಷತಂತ್ರಾ ಚ । ಯಾ ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಅಗ್ನೌ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ, ನ ಸಾ ಚೋದನಾತಂತ್ರಾ, ನಾಪಿ ಪುರುಷತಂತ್ರಾ; ಕಿಂ ತರ್ಹಿ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಸ್ತುತಂತ್ರೈವೇತಿ, ಜ್ಞಾನಮೇವೈತತ್, ನ ಕ್ರಿಯಾ । ಏವಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಷು ವೇದಿತವ್ಯಂ । ತತ್ರೈವಂ ಸತಿ, ಯಥಾಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯಮಪಿ

ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತಂತ್ರಂ । ತದ್ವಿಷಯೇ ಲಿಙಾದಯಃ ಶ್ರೂಯಮಾಣಾ ಅಪಿ, ಅನಿಯೋಜ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಕುಂಠೀಭವಂತಿ, ಉಪಲಾದಿಷು ಪ್ರಯುಕ್ತಕ್ಷುರತೈಕ್ಷ್ಣ್ಯಾದಿವತ್, ಅಹೇಯಾನುಪಾದೇಯವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾತ್ ।

ಮತ್ತು ಹೇಗೆಂದರೆ, – 'ಹೇ ಗೌತಮ, ಪುರುಷನೇ ಅಗ್ನಿಯು, ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಅಗ್ನಿಯು' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಯು ಆಗುವುದು; ಕೇವಲ ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ. ಆದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಯು. ಚೋದನಾಧೀನವೂ ಅಲ್ಲ, ಪುರುಷಾಧೀನವೂ ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು – ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಂದೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ, ಯಥಾಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಚೋದನಾಧೀನವಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ – ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೇಳಿಬರುವುವಾದರೂ, ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಿಷಯವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ, ನಿಯೋಜ್ಯವಿಷಯವಾಗದುದರಿಂದ, ಕಲ್ಲಿನಮೇಲೆ ಹೊಡೆದ ಕ್ಷೌರಕತ್ತಿಯ ಹರಿತದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ – 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫) – ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ ?

ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯವಿಮುಖೀಕರಣಾರ್ಥಾನೀತಿ ಬ್ರೂಮಃ । ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ – 'ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್, ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾ ಭೂ'ದಿತಿ, ನ ಚ ತತ್ರಾತ್ಯಂತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ, ತಮಾತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವಾಂಛಿನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೋಚರಾದ್ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯಂತಿ – 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ' – ಇತ್ಯಾದೀನಿ । ತಸ್ಯ ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ಅಹೇಯಮನುಪಾದೇಯಂ ಚಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮುಪದಿಶ್ಯತೇ –

‘ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ ’ । (ಬೃ. ೨-೪-೬), ‘ ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್, ತತ್ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ಕೇನ ಕಂ ವಿಜಾನೀಯಾತ್, ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್। (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ’(ಬೃ. ೨-೫-೧೯)-ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಹಾಗಾದರೆ, ‘ ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನೇ ನೋಡಲ್ಪಡಬೇಕು, ಕೇಳಲ್ಪಡಬೇಕು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ, ವಿಧಿಗಳಂತೆ ತೋರಿ ಬರುವ ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದವುಗಳಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ‘ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಬೇಕು, ಅನಿಷ್ಟವು ಆಗಬಾರದು ’ – ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷನು ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಿ (ಎಂದರೆ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು) ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೋ ; ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ(ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೃಪ್ತಿಕರ)ವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ; ಅಂಥ ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವ ಆ ಪುರುಷನನ್ನು, ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವವುಗಳಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಿ, ‘ ಆತ್ಮನೇ ನೋಡಲ್ಪಡಬೇಕು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಗೆಂದು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವ ಅವನಿಗೆ – ‘ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೇ ; ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆದ ಮೇಲೆ, ಆಗ ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿಯಾನು, ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದಾನು ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವವನನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾದೀತು ; ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ’–ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಲ್ಲದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಯದಪಿ ಅಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಧಾನಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಹಾನಾಯೋಪಾದಾನಾಯ ವಾ ನ ಭವತೀತಿ ?

ತತ್ತಥೈವೇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ । ಅಲಂಕಾರೋ ಹ್ಯಯಮಸ್ಮಾಕಂ, ಯತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾವಗತೌ ಸತ್ಯಾಂ, ಸರ್ವಕರ್ತವ್ಯತಾಹಾನಿಃ, ಕೃತಕೃತ್ಯತಾ ಚೇತಿ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ – ‘ ಆತ್ಮಾನಂ ಚೇದ್ವಿಜಾನೀ-

ಯೊತ್ ಅಯಮಸ್ಮೀತಿ ಪೂರುಷಃ । ಕಿಮಿಚ್ಛನ್ ಕಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಶರೀರಮನು ಸಂಜ್ವರೇತ್' ॥ (ಬೃ. ೪-೪-೧೨) ಇತಿ; 'ಏತದ್ಬುಧ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ' ॥ (ಭ. ಗೀ. ೧೫-೨೦) ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಃ । ತಸ್ಮಾನ್ನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿವಿಷಯತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಮರ್ಪಣಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು ತಿಳಿದುಬರಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ, ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದು ನಮಗೆ ಅಲಂಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ– 'ನಾನು ಇವನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ – ಎಂದು ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸಿ, ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಶರೀರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತಾಪಪಡುವನು ? ' – ಎಂದು ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಹೇ ಭಾರತ' – ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಮರ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಯದಪಿ ಕೇಚಿದಾಹುಃ–– ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿವಿಧಿತಚ್ಛೇಷವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕೇವಲವಸ್ತುವಾದೀ ವೇದಭಾಗೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ? ।

ತನ್ನ ; ಔಪನಿಷದಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಅನನ್ಯಶೇಷತ್ವಾತ್ । ಯೋಽಸೌ ಉಪನಿಷತ್ಸ್ವೇವಾಧಿಗತಃ ಪುರುಷೋ, ಅಸಂಸಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಉತ್ಪಾದ್ಯಾದಿಚತುರ್ವಿಧದ್ರವ್ಯವಿಲಕ್ಷಣಃ, ಸ್ವಪ್ರಕರಣಸ್ಥಃ ಅನನ್ಯಶೇಷಃ, ನಾಸೌ ನಾಸ್ತಿ ನಾಧಿಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ ವಾ ಶಕ್ಯಂ ವಕ್ತುಂ ; 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. ೩-೯-೨೬) – ಇತ್ಯಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್; ಆತ್ಮನಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್; ಯ ಏವ ನಿರಾಕರ್ತಾ ತಸ್ಯೈವಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು – ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಕೇವಲವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು.

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು, ಇತರ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಶೇಷನಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ, ಅಸಂಸಾರಿಯೂ, ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣನೂ, ಸ್ವಪ್ರಕರಣಸ್ಥನೂ, (ಆದ್ದರಿಂದ) ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷನಾಗದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಪುರುಷನು– ಇಂಥವನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; (ಏಕೆಂದರೆ). ‘ ಇದು, ಇದು – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯಾದವನು ಆತ್ಮನು ’ – ಎಂದು ಈ ಪುರುಷನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ; ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವು ; (ಏಕೆಂದರೆ.)ಯಾರು ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವವನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನನು ಆತ್ಮಾ ಅಹಂ–ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಉಪನಿಷತ್ಸ್ವೇವ ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ಇತ್ಯನುಪಪನ್ನಂ ? ।

ನ ; ತತ್ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ-ಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ ಸಮಃ ಏಕಃ ಕೂಟಸ್ಥ-ನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ, ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿದಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮಾ। ಅತಃ ಸ ನ ಕೇನಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತುಂ ಶಕ್ಯೋ, ವಿಧಿ-ಶೇಷತ್ವಂ ವಾ ನೇತುಂ । ಆತ್ಮತ್ವಾದೇವ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ, ನ ಹೇಯೋ, ನಾಪ್ಯುಪಾದೇಯಃ । ಸರ್ವಂ ಹಿ ವಿನಶ್ಯದ್ವಿಕಾರಜಾತಂ ಪುರುಷಾಂತಂ ವಿನಶ್ಯತಿ । ಪುರುಷೋ ವಿನಾಶಹೇತ್ವಭಾವಾದವಿನಾಶೀ ; ವಿಕ್ರಿ-ಯಾಹೇತ್ವಭಾವಾಚ್ಚ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ । ಅತ ಏವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ-ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಃ । ತಸ್ಮಾತ್ – ‘ ಪುರುಷಾನ್ನ ಪರಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾ ಕಾಷ್ಠಾ ಸಾ ಪರಾ ಗತಿಃ ’ । (ಕಠ. ೧–೩–೧೧) ‘ ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ । (ಬೃ. ೩–೯–೨೬) – ಇತಿ ಚ ಔಪನಿಷದತ್ವ-

ವಿಶೇಷಣಂ ಪುರುಷಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ಸು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಮಾನತ್ವೇ ಉಪಪದ್ಯತೇ। ಅತೋ ಭೂತವಸ್ತುಪರೋ ವೇದಭಾಗೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ವಚನಂ ಸಾಹಸಮಾತ್ರಂ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ)–ಆತ್ಮನು 'ನಾನು'– ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿದುಬರುವನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಅಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು (ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು) ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅಹಂ – ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ, ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ, ಅದ್ವಿತೀಯನೂ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ, ಆದ (ವನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ) ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪುರುಷನು, ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಾಗಲಿ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಪುರುಷನು ಯಾರಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡಲೂ, ವಿಧಿಶೇಷವಾಗಿಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾದೇಯನೂ ಅಲ್ಲ. ನಾಶಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರವಸ್ತುವೂ ಪುರುಷನ ಪರ್ಯಂತ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಬೇರೊಂದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಅವಿನಾಶಿಯು; ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು. ಆದಕಾರಣವೇ – 'ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಏನೊಂದೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವನೇ ಪರಾಕಾಷ್ಠನು. ಅವನೇ ಪರಾಗತಿಯು' – (ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.) "ಆ ಔಪನಿಷದ (ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದುಬರುವ) ಪುರುಷನನ್ನು (ತಿಳಿಯಲು) ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತೇನೆ' – ಎಂದು 'ಔಪನಿಷದ' ನೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕಾಶಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂದಾದರೇ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವ ವೇದಭಾಗವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಸಾಹಸದ್ದೇ ಸರಿ !

ಯದಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿದಾಮನುಕ್ರಮಣಂ – 'ದೃಷ್ಟೋ ಹಿ ತಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಕರ್ಮಾವಬೋಧನಂ'–ಇತ್ಯೇವಮಾದಿ, ತದ್ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಷಯತ್ವಾತ್, ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಾಭಿಪ್ರಾಯಂ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ।

ಮತ್ತೆ, –'ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವು ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆಯೆಂದು ಕಂಡಿದೆ'– ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ ವಚನಗಳನ್ನು (ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದರಷ್ಟೆ?) ಅದು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಅಪಿ ಚ; 'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕ್ಯಮತದರ್ಥಾನಾಂ' – ಇತ್ಯೇತದೇಕಾಂತೇನ ಅಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ, ಭೂತೋಪದೇಶಾನರ್ಥಕ್ಯಪ್ರಸಂಗಃ । ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿವಿಧಿತಚ್ಛೇಷವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಭೂತಂ ಚೇದ್ವಸ್ತು ಉಪದಿಶತಿ ಭವ್ಯಾರ್ಥತ್ವೇನ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಂ ಭೂತಂ ನೋಪದಿಶತೀತಿ ಕೋ ಹೇತುಃ? । ನ ಹಿ ಭೂತಮುಪದಿಶ್ಯಮಾನಂ ಕ್ರಿಯಾ ಭವತಿ ।

ಇದಲ್ಲದೆ. 'ವೇದವು ಕ್ರಿಯಾತಾತ್ಪರ್ಯದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾಪರವಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಫಲಗಳು' – ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು (ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿ) ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುವುದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿವಿಧಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷವಾದವುಗಳು – ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ. ಭವ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರ. ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ವೇದವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆಂದಾದರೆ, ಅದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಭೂತವಸ್ತುವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವಷ್ಟೇ!

ಅಕ್ರಿಯಾತ್ವೇಽಪಿ ಭೂತಸ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನತ್ವಾತ್, ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ ಏವ ಭೂತೋಪದೇಶಃ ಇತಿ ಚೇತ್?

ನೈಷ ದೋಷಃ । ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವೇಽಪಿ, ಕ್ರಿಯಾನಿರ್ವರ್ತನಶಕ್ತಿಮದ್ವಸ್ತು ಉಪದಿಷ್ಟಮೇವ । ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಂ ತು ಪ್ರಯೋಜನಂ ತಸ್ಯ; ನ ಚೈತಾವತಾ ವಸ್ತ್ವನುಪದಿಷ್ಟಂ ಭವತಿ ।

ಯದಿ ನಾಮೋಪದಿಷ್ಟಂ, ಕಿಂ ತವ ತೇನ ಸ್ಯಾದಿತಿ? ।

ಉಚ್ಯತೇ – ಅನವಗತಾತ್ಮವಸ್ತೂಪದೇಶಶ್ಚ ತಥೈವ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ। ತದವಗತ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಸಾರಹೇತೋರ್ನಿವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಯೋ-

ಜನಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಇತಿ, ಅವಿಶಿಷ್ಟಮರ್ಥವತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನವಸ್ತೂಪದೇಶೇನ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ) – ಭೂತವಸ್ತುವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವಾದರೂ, ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಅದರ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ – ಎಂದರೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರವಾದರೂ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿರುವಿಕೆಯು, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನಮಾತ್ರ ; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ವಸ್ತುಮಾತ್ರವು ಉಪದೇಶವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ)–ಹಾಗೆಉಪದಿಷ್ಟವಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ನಿಮಗೇನಾಯಿತು?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ತಿಳಿಯದಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಉಪದೇಶವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ, ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು, ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಅಪಿಚ ; ‘ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ ’–ಇತಿ ಚೈವಮಾದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿರುಪದಿಶ್ಯತೇ ; ನ ಚ ಸಾ ಕ್ರಿಯಾ, ನಾಪಿ ಕ್ರಿಯಾಸಾಧನಂ । ಅಕ್ರಿಯಾರ್ಥಾನಾಮುಪದೇಶಃ ಅನರ್ಥಕಶ್ಚೇತ್, “ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ ’ – ಇತ್ಯಾದಿನಿವೃತ್ಯುಪದೇಶಾನಾಮಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತಂ; ತಚ್ಚಾನಿಷ್ಟಂ । ನ ಚ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಾಪ್ತಹಂತ್ಯರ್ಥಾನುರಾಗೇಣ ನಞಃ, ಶಕ್ಯಮಪ್ರಾಪ್ತಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ, ಹನನಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯೌದಾಸೀನ್ಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ । ನಞಶ್ಚೈಷ ಸ್ವಭಾವಃ, ಯತ್ಸ್ವಸಂಬಂಧಿನೋ ಅಭಾವಂ ಬೋಧಯತೀತಿ । ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ಔದಾಸೀನ್ಯಕಾರಣಂ । ಸಾ ಚ ದಗ್ಧೇಂಧನಾಗ್ನಿವತ್ ಸ್ವಯಮೇವೋಪಶಾಮ್ಯತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸಕ್ತಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯೌದಾಸೀನ್ಯಮೇವ

‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ’ – ಇತ್ಯಾದಿಷು ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥಂ ಮನ್ಯಾಮಹೇ, ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಜಾಪತಿವ್ರತಾದಿಭ್ಯಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥಾನುಪಯೋಗ್ಯುಪಾಖ್ಯಾನಾದಿಭೂತಾರ್ಥವಾದವಿಷಯಮಾನರ್ಥಕ್ಯಾಭಿಧಾನಂ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ।

ಇದಲ್ಲದೆ; ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ! ; ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಲ್ಲದುದರ ಉಪದೇಶವು ಅನರ್ಥಕವೆಂದಾದರೆ, ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡಬಾರದು’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆನರ್ಥಕ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು (ನಿಮಗೂ) ಇಷ್ಟವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! (ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ನಞ್–ಕಾರಕ್ಕೆ, ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಕೊಲೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಕೊಲೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಉದಾಸೀನತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ನಞ್ – ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವು. ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯು ಉದಾಸೀನತೆಗೆ ಕಾರಣವು, ಅದೂ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ, ತಾನಾಗಿಯೇ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಪ್ರಜಾಪತಿವ್ರತಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಉದಾಸೀನತೆಯನ್ನೇ ‘ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡತಕ್ಕವನಲ್ಲ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಲ್ಲದ, ಉಪಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ, ಭೂತಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದಗಳ ವಿಷಯವೇ ಆನರ್ಥಕ್ಯವೆಂಬ ಮಾತು – ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಯದಪ್ಯುಕ್ತಂ – ಕರ್ತವ್ಯವಿಧ್ಯನುಪ್ರವೇಶಮಂತರೇಣ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಮುಚ್ಯಮಾನಂ ಅನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ – ‘ಸಪ್ತದ್ವೀಪಾ ವಸುಮತೀ’– ಇತ್ಯಾದಿವದಿತಿ ?

ತತ್ಪರಿಹೃತಂ – ‘ರಜ್ಜುರಿಯಂ ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ’ – ಇತಿ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇಽಪಿ ಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ।

ನನು ಶ್ರುತಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವದರ್ಶನಾತ್, ನ ರಜ್ಜುಸ್ವರೂಪಕಥನವದರ್ಥವತ್ತ್ವಂ – ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ?

ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ – ನಾವಗತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಶಕ್ಯಂ ದರ್ಶಯಿತುಂ, ವೇದಪ್ರಮಾಣಜನಿತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವಿರೋಧಾತ್ । ನ ಹಿ ಶರೀರಾದ್ಯಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಿನಃ ದುಃಖಭಯಾದಿಮತ್ತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಮಿತಿ, ತಸ್ಯೈವ ವೇದಪ್ರಮಾಣಜನಿತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾವಗಮೇ, ತದಭಿಮಾನನಿವೃತ್ತೌ, ತದೇವ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಂ ದುಃಖಭಯಾದಿಮತ್ತ್ವಂ ಭವತೀತಿ ಶಕ್ಯಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ । ನ ಹಿ ಧನಿನೋ ಗೃಹಸ್ಥಸ್ಯ ಧನಾಭಿಮಾನಿನಃ, ಧನಾಪಹಾರನಿಮಿತ್ತಂ ದುಃಖಂ ದೃಷ್ಟಮಿತಿ, ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರವ್ರಜಿತಸ್ಯ, ಧನಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ, ತದೇವ ಧನಾಪಹಾರನಿಮಿತ್ತಂ ದುಃಖಂ ಭವತಿ । ನ ಚ ಕುಂಡಲಿನಃ ಕುಂಡಲಿತ್ವಾಭಿಮಾನನಿಮಿತ್ತಂ ಸುಖಂ ದೃಷ್ಟಮಿತಿ, ತಸ್ಯೈವ ಕುಂಡಲವಿಯುಕ್ತಸ್ಯ, ಕುಂಡಲಿತ್ವಾಭಿಮಾನರಹಿತಸ್ಯ, ತದೇವ ಕುಂಡಲಿತ್ವಾಭಿಮಾನನಿಮಿತ್ತಂ ಸುಖಂ ಭವತಿ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಕರ್ತವ್ಯವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ‘ ಭೂಮಿಯು ಸಪ್ತದ್ವೀಪವುಳ್ಳದ್ದು ’ – ಎಂಬ ವಚನಗಳಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆವಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) ‘ ಇದು ಹಗ್ಗ. ಹಾವಲ್ಲ ’ – ಎಂದು ವಸ್ತುಮಾತ್ರದ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕಂಡಿದೆಯೆಂದು–ಇದು ಪರಿಹೃತವೂ ಆಗಿದೆ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದವನಿಗೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ !

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ ನಾನು ’ – ಎಂಬ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯಿರುವವನಿಗೆ

ದುಃಖ, ಭಯ–ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಂಡಿವೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವನಿಗೇನೇ ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವದ ಅನುಭವವಾಗಲಾಗಿ, ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವು ಕಳೆದಿರುವಾಗ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗುವ ಅದೇ ದುಃಖಭಯಾದಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧನವಂತನಾಗಿ ಧನಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ, ಧನಾಪಹಾರದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ದುಃಖವು ಕಂಡಿದೆಯೆಂದು, ಸನ್ನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಧನಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಾದ ಅವನಿಗೆ, ಅದೇ ಧನಾಪಹಾರದ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ದುಃಖವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕುಂಡಲವುಳ್ಳವನಿಗೆ. 'ನಾನು ಕುಂಡಲಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ'–ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸುಖವು ಆಗುವುದೆಂಬ ಮಾತ್ರದಿಂದ, ಕುಂಡಲರಹಿತನಾಗಿ, ಕುಂಡಲಿಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಾದ ಅವನಿಗೇನೇ, ಅದೇ ಕುಂಡಲಿಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸುಖವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತದುಕ್ತಂ ಶ್ರುತ್ಯಾ – 'ಅಶರೀರಂ ವಾವ ಸಂತಂ ನ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯೇ ಸ್ಪೃಶತಃ' – ಇತಿ ।

ಶರೀರೇ ಪತಿತೇ ಅಶರೀರತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್, ನ ಜೀವತಃ – ಇತಿ ಚೇತ್ ? ।

ನ ; ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ಆತ್ಮನಃ ಶರೀರಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಲಕ್ಷಣಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ, ಅನ್ಯತಃ ಸಶರೀರತ್ವಂ ಶಕ್ಯಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ । ನಿತ್ಯಮಶರೀರತ್ವಂ, ಅಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ – ಇತ್ಯವೋಚಾಮ ।

'ಅಶರೀರನಾಗಿರುವವನನ್ನು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ)– ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ ಅಶರೀರತ್ವವಾಗುವುದು ; ಬದುಕಿರುವವನಿಗಲ್ಲ !

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಸಶರೀರತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತದ್ದು. 'ಶರೀರವೇ ನಾನು' – ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಶರೀರತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ತತ್ಕೃತಧರ್ಮಾಧರ್ಮನಿಮಿತ್ತಂ ಸಶರೀರತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್ ? ।

ನ ; ಶರೀರಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಅಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ ಆತ್ಮಕೃತತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ । ಶರೀರಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋಃ ತತ್ಕೃತತ್ವಸ್ಯ ಚ ಇತರೇತರಾಶ್ರಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಅಂಧಪರಂಪರಾ ಏಷಾ ಅನಾದಿತ್ವಕಲ್ಪನಾ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ)–ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಶರೀರತ್ವವು ಆತನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆದುದು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವೆಂಬುದು ಅಸಿದ್ಧವು. ಶರೀರಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯವಾಗುವುದರಿಂದ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಅಂಧಪರಂಪರೆಯಾಗುವುದು.

ಕ್ರಿಯಾಸಮವಾಯಾಭಾವಾಚ್ಚ ಆತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ।

ಸನ್ನಿಧಾನಮಾತ್ರೇಣ ರಾಜಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ದೃಷ್ಟಂ ಕರ್ತೃತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್ ?

ನ ; ಧನದಾನಾದ್ಯುಪಾರ್ಜಿತಭೃತ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್ತೇಷಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ನ ತ್ವಾತ್ಮನೋ, ಧನದಾನಾದಿವತ್, ಶರೀರಾದಿಭಿಃ ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವಸಂಬಂಧನಿಮಿತ್ತಂ ಕಿಂಚಿಚ್ಛಕ್ಯಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ । ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ಸಂಬಂಧಹೇತುಃ । ಏತೇನ ಯಜಮಾನತ್ವಮಾತ್ಮನೋ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ ।

ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ರಾಜ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕಂಡಿದೆಯಲ್ಲವೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಾದಿಗಳ ಕೊಡುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸೇವಕತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜಾದಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು

ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ, ಧನದಾನಾದಿಗಳಂತೆ, ಶರೀರಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೊಂದನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವಂತೂ ಸಂಬಂಧಕಾರಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ, ಆತ್ಮನಿಗೆ (ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಯಜಮಾನತ್ವವೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತವಾದಂತೆ ಆಗುವುದು.

ಅತ್ರಾಹುಃ । – ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಆತ್ಮೀಯೇ ದೇಹಾದೌ ಅಭಿಮಾನೋ ಗೌಣಃ, ನ ಮಿಥ್ಯಾ ।

ಇತಿ ಚೇನ್ನ ; ಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುಭೇದಸ್ಯ ಗೌಣತ್ವಮುಖ್ಯತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ । ಯಸ್ಯ ಹಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋ ವಸ್ತುಭೇದಃ – ಯಥಾ ಕೇಸರಾದಿಮಾನಾಕೃತಿವಿಶೇಷಃ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಸಿಂಹಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಭಾಕ್ ಮುಖ್ಯಃ ಅನ್ಯಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ; ತತಶ್ಚಾನ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಯೇಣ ಕ್ರೌರ್ಯಶೌರ್ಯಾದಿಭಿಃ ಸಿಂಹಗುಣೈಃ ಸಂಪನ್ನಃ ಸಿದ್ಧಃ ; ತಸ್ಯ, ಪುರುಷೇ ಸಿಂಹಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಗೌಣೌ ಭವತಃ, ನ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುಭೇದಸ್ಯ । ತಸ್ಯ ತು ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಭ್ರಾಂತಿನಿಮಿತ್ತಾವೇವ, ನ ಗೌಣೌ । ಯಥಾ ಮಂದಾಂಧಕಾರೇ ಸ್ಥಾಣುರಯಮಿತ್ಯಗೃಹ್ಯಮಾಣವಿಶೇಷೇ ಪುರುಷಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಸ್ಥಾಣುವಿಷಯೌ ; ಯಥಾ ವಾ ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾಮಕಸ್ಮಾತ್ ರಜತಮಿತಿ ನಿಶ್ಚಿತೌ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ । ತದ್ವತ್ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತೇ ‘ ಅಹಂ ’ – ಇತಿ ನಿರುಪಚಾರೇಣ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಾವಿವೇಕೇನ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನೌ ಕಥಂ ಗೌಣೌ ಶಕ್ಯೌ ವದಿತುಂ ? । ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿನಾಮಪಿ ಪಂಡಿತಾನಾಂ, ಅಜಾವಿಪಾಲಾನಾಮಿವ, ಅವಿವಿಕ್ತೌ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಭವತಃ । ತಸ್ಮಾತ್, ದೇಹಾದಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಿನಾಂ, ದೇಹಾದಾವಹಂಪ್ರತ್ಯಯೋ ಮಿಥ್ಯೈವ, ನ ಗೌಣಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ಸಶರೀರತ್ವಸ್ಯ, ಸಿದ್ಧಂ ಜೀವತೋಽಪಿ ವಿದುಷಃ ಅಶರೀರತ್ವಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ. ತನ್ನ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವು ಗೌಣವು, ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುವರು ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಸ್ತುಭೇದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವನಿಗೆ ಗೌಣತ್ವ – ಮುಖ್ಯತ್ವ- ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವು ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ – ಹೇಗೆಂದರೆ–ಕೇಸರಾದಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಆಕಾರವಿಶೇಷವು, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ, ಸಿಂಹ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಕ್ರೌರ್ಯಶೌರ್ಯ – ಮುಂತಾದ ಸಿಂಹದ ಗುಣಗಳಿಂದಕೂಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೋ – ಅಂಥವನಿಗೆ, ಆ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ' ಸಿಂಹ ' – ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ ; ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವನಿಗೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಗಳು ಭ್ರಾಂತಿನಿಮಿತ್ತವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಗೌಣಗಳಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ' ಇದು ಮರವು ' – ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ' ಪುರುಷ ' – ಎಂಬ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಗಳು ; ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಕೆ (ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು) ಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಆಗುವ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳು. ಇದರಂತೆಯೇ, ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ' ನಾನು ' – ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗೌಣಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದು ? ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕವಂತರಾದ ಪಂಡಿತರುಗಳಿಗೂ ಸಹ. ಕುರಿಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಯುವವರಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೆ 'ನಾನು'–ಎಂಬ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ. ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು (ನಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು) ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು, ಗೌಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಶರೀರತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ. ಆತ್ಮತತ್ವವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅಶರೀರತ್ವವು ಸಿದ್ಧವು.

ತಥಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವಿಷಯಾ ಶ್ರುತಿಃ – ' ತದ್ಯಥಾ ಅಹಿನಿರ್ಲ್ವಯಿನೀ ವಲ್ಮೀಕೇ ಮೃತಾ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಾ, ಶಯೀತ, ಏವಮೇವೇದಂ ಶರೀರಂ ಶೇತೇ । ಅಥಾಯಮಶರೀರೋ ಅಮೃತಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ

ತೇಜ ಏವ’ । (ಬೃ. ೪–೪–೭) – ಇತಿ; ‘ಸಚಕ್ಷುರಚಕ್ಷುರಿವ, ಸಕರ್ಣೋ ಅಕರ್ಣ ಇವ, ಸವಾಗವಾಗಿವ, ಸಮನಾ ಅಮನಾ ಇವ, ಸಪ್ರಾಣೋ ಅಪ್ರಾಣ ಇವ’ – ಇತಿ ಚ । ಸ್ಮೃತಿರಪಿ ಚ – ‘ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಕಾ ಭಾಷಾ’ – ಇತ್ಯಾದ್ಯಾ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಲಕ್ಷಣಾನ್ಯಾಚಕ್ಷಾಣಾ ವಿದುಷಃ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಸಂಬಂಧಂ ದರ್ಶಯತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ನ ಅವಗತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ; ಯಸ್ಯ ತು ಯಥಾಪೂರ್ವಂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ, ನಾಸೌ ಅವಗತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಃ, ಇತ್ಯನವದ್ಯಂ ।

ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರ ವಿಷಯವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ – ‘ಸರ್ಪದ ಪೊರೆ ಮೃತವಾಗಿ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ತನ ಈ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಅಶರೀರನೂ ಪ್ರಾಣನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತೇಜಸ್ಸೇ ಆಗುವನು’ – ಎಂದೂ; ‘ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನಾದರೂ ಕಣ್ಣಿದ್ದವನಂತೆಯೂ, ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಿವಿಯಿರುವವನಂತೆಯೂ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದವನು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವಿದ್ದಂತೆಯೂ, ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಮನವುಳ್ಳವನಂತೆಯೂ, ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಿದ್ದವನಂತೆಯೂ’ – ಎಂದೂ. ‘ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಭಾಷೆ ಯಾವುದು’ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸಹ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ, ಹಿಂದಿನಂತೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಇರುವುದೋ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದವನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು (ಈ ಅರ್ಥವು) ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಯತ್ಪುನರುಕ್ತಂ – ಶ್ರವಣಾತ್ಪರಾಚೀನಯೋರ್ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋರ್ದರ್ಶನಾತ್, ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ನ ಸ್ವರೂಪಪರ್ಯವಸಾಯಿತ್ವಮಿತಿ?

ನ; ಅವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ । ಯದಿ ಹಿ ಅವಗತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನ್ಯತ್ರ ವಿನಿಯುಜ್ಯೇತ, ಭವೇತ್ತದಾ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ;

ನ ತು ತದಸ್ತಿ ; ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋರಪಿ ಶ್ರವಣವದವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್, ನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿವಿಷಯತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಂಭವತಿ ಇತ್ಯತಃ, ಸ್ವತಂತ್ರಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕಂ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯಾತ್ – ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ ।

(ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ) – ಶ್ರವಣದ ಅನಂತರ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ವಿಧಿಯು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವವೇ ಇದೆ, ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ ?

(ಸಿದ್ಧಾಂತೀ) – ಹಾಗಲ್ಲ ; ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದ) ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೇ ಆಗಿವೆ. ತಿಳಿದುಬಂದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೇರೆ ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅದು ವಿಧಿಶೇಷವಾದೀತು; ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಹ, ಶ್ರವಣದಂತೆ, (ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದ) ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೇ ಆಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ, ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು,

ಏವಂ ಚ ಸತಿ – ‘ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ’ – ಇತಿ ತದ್ವಿಷಯಃ ಪೃಥಕ್ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿಪರತ್ವೇ ಹಿ, ‘ ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ, – ಇತ್ಯೇವಾರಬ್ಧತ್ವಾತ್, ನ ಪೃಥಕ್ಛಾಸ್ತ್ರಮಾರಭ್ಯೇತ । ಆರಭ್ಯಮಾಣಂ ಚೈವಮಾರಭ್ಯೇತ – ‘ಅಥಾತಃ ಪರಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ’ – ಇತಿ ; ‘ ಅಥಾತಃ ಕ್ರತ್ವರ್ಥಪುರುಷಾರ್ಥಯೋರ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ’ – ಇತಿವತ್ । (ಜೈ. ಸೂ. ೪–೧–೧) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಾವಗತಿಸ್ತು ಅಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾ ಇತಿ, ತದರ್ಥೋ ಯುಕ್ತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಃ – ‘ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ’ – ಇತಿ ।

ಹೀಗಾದರೇನೇ – ‘ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ’ – ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವಾದ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೆಂದಾದರೆ, ‘ ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ’ – ಎಂದೇ (ವಿಧಿವಿಚಾರವು) ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ

ವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆರಂಭಿಸುವುದಾದರೂ, ಹೀಗೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು – 'ಅಥಾತಃ ಪರಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಹಿಂದೆ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ)– ಎಂದು; 'ಅಥಾತಃ ಕ್ರತ್ವರ್ಥಪುರುಷಾರ್ಥಯೋರ್ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಕ್ರತ್ವರ್ಥ–ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ) – ಎಂಬಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು (ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ'–ಏತದವಸಾನಾ ಏವ ಸರ್ವೇ ವಿಧಯಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚೇತರಾಣಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ । ನ ಹಿ ಅಹೇಯಾನುಪಾದೇಯಾದ್ವೈತಾತ್ಮಾವಗತೌ, ನಿರ್ವಿಷಯಾಣಿ ಅಪ್ರಮಾತೃಕಾಣಿ ಚ, ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಭವಿತುಮರ್ಹಂತೀತಿ ।

ಅಪಿ ಚಾಹುಃ । –

ಗೌಣಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೋಽಸತ್ತ್ವೇ ಪುತ್ರದೇಹಾದಿಬಾಧನಾತ್ ।
ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾಹಮಿತ್ಯೇವಂ ಬೋಧೇ ಕಾರ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್ ॥

ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ।
ಅನ್ವಿಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರಮಾತೈವ ಪಾಪ್ಮದೋಷವಿವರ್ಜಿತಃ ॥

ದೇಹಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಲೌಕಿಕಂ ತದ್ವದೇವೇದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತ್ವಾತ್ಮನಿಶ್ಚಯಾತ್ ॥

ಇತಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಂ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರೀಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದಶಿಷ್ಯಸ್ಯ
ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತಃ ಕೃತೌ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯೇ
ಚತುಃಸೂತ್ರೀ ಸಮಾಪ್ತಾ ॥

ಆದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸಹ 'ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ' – ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಯವೂ ಉಪಾದೇಯವೂ ಅಲ್ಲದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನ ಅನುಭವವಾದಮೇಲೆ, ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಬಲ್ಲವರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:—

'ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು' – ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಲಾಗಿ, ಪುತ್ರದೇಹಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತಗಳಾದಮೇಲೆ, ಗೌಣಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದೆ, ಕಾರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ?

'ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮೊದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು; ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿದ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಪಾಪದೋಷರಹಿತನಾಗುವನು.

ಲೌಕಿಕವಾದ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ. ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯವಾಗುವವರಿವಿಗೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು.

ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರೂ,
ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯರೂ ಆದ
ಶ್ರೀಮಚ್ಛಂಕರಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಾದರವರಿಂದ
ವಿರಚಿತವಾದ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ
ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡಭಾಷಾನುವಾದವು
ಸಮಾಪ್ತವು.

ಭಾಮತಿ-ಚತುಃಸೂತ್ರಿ

(ಅನುವಾದ)

ಉಪೋದ್ಘಾತ.

ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯಾವಿದ್ಯಾದ್ವಿತಯಸಚಿವಸ್ಯ ಪ್ರಭವತೋ
ವಿವರ್ತಾ ಯಸ್ಯೈತೇ ವಿಯದನಿಲತೇಜೋಽಬವನಯಃ ।
ಯತಶ್ಚಾಭೂದ್ವಿಶ್ವಂ ಚರಮಚರಮುಚ್ಚಾವಚಮಿದಂ
ನಮಾಮಸ್ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾಪರಿಮಿತಸುಖಜ್ಞಾನಮಮೃತಂ ॥ ೧ ॥

ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವೀ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾದ ಈ ಐದು ಭೂತಗಳು [1] ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥವಾದ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತಗಳಾಗಿವೆಯೋ; ಉತ್ತಮಾಧಮವಾಗಿ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಯಾರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ; ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸುಖಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೂ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುವ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಿಃಶ್ವಸಿತಮಸ್ಯ ವೇದಾಃ ವೀಕ್ಷಿತಮೇತಸ್ಯ ಪಂಚಭೂತಾನಿ ।
ಸ್ಮಿತಮಸ್ಯ ಚರಾಚರಮಸ್ಯ ಚ ಸುಪ್ತಂ ಮಹಾಪ್ರಲಯಃ॥ ೨ ॥

ಪರಮೇಶ್ವರನ ನಿಃಶ್ವಾಸವೇ ವೇದಗಳು; ಈತನ ವೀಕ್ಷಣವೇ ಪಂಚಭೂತಗಳು; ಇವನ ಮಂದಹಾಸವೇ ಚರಾಚರವಾದ ಜಗತ್ತು; ಇವನ ಸುಪ್ತಿಯೇ ಮಹಾಪ್ರಳಯವು.

ಷಡ್ಭಿರಂಗೈರುಪೇತಾಯ ವಿವಿಧೈರವ್ಯಯೈರಪಿ ।
ಶಾಶ್ವತಾಯ ನಮಸ್ಕುರ್ಮೋ ವೇದಾಯ ಚ ಭವಾಯ ಚ॥ ೩ ॥

ಆರು ಅಂಗಗಳಿಂದಲೂ, [2] ನಾನಾವಿಧಗಳಾದ ಅವ್ಯಯಗಳಿಂದಲೂ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ವೇದಕ್ಕೂ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಮಾರ್ತಂಡತಿಲಕಸ್ವಾಮಿಮಹಾಗಣಪತೀನ್ವಯಂ ।
ವಿಶ್ವವಂದ್ಯಾನ್ನಮಸ್ಯಾಮಃ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿವಿಧಾಯಿನಃ ॥ ॥ ೪ ॥

ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಂದ್ಯರಾಗಿರುವ ಆದಿತ್ಯ.[3] ತಿಲಕಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಗಣಪತಿಗಳನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕೃತೇ ತಸ್ಮೈ ವೇದವ್ಯಾಸಾಯ ವೇಧಸೇ ।
ಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯವತಾರಾಯ ನಮೋ ಭಗವತೋ ಹರೇಃ ॥ ॥ ೫ ॥

ಪೂಜ್ಯನಾದ ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಅವತಾರರಾಗಿ, ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪರೂ ಆದ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿರುವ ಆ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರವು.

ನತ್ವಾ ವಿಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನಂ ಶಂಕರಂ ಕರುಣಾಕರಂ ।
ಭಾಷ್ಯಂ ಪ್ರಸನ್ನಗಂಭೀರಂ ತತ್ಪ್ರಣೀತಂ ವಿಭಜ್ಯತೇ ॥ ॥ ೬ ॥

ಪರಿಶುದ್ಧಜ್ಞಾನಪೂರ್ಣರೂ ದಯಾನಿಧಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ [4] ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರನ್ನು ವಂದಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರುವ, ಪ್ರಸನ್ನವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿರುವ ಭಾಷ್ಯವು ತಾತ್ಪರ್ಯವತ್ತಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯಕೃತಿನಿವೇಶನಮಪ್ಯವಧೂತಂ ವಚೋಽಸ್ಮದಾದೀನಾಂ ।
ರಥ್ಯೋದಕಮಿವ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹಪಾತಃ ಪವಿತ್ರಯತಿ ॥ ॥ ೭ ॥

ಪವಿತ್ರವಾದ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತಮಲಿನವಾದ ಬೀದಿಯನೀರನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡುವಿಕೆಯು ಅಪವಿತ್ರವಾದ ನಮ್ಮಂಥವರ ಮಾತನ್ನೂ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವುದು.

ಅಥ.[5] ಮನಃಸಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ತುಂಬಿವ ಬೆಳಕಿನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಘಟದಂತೆ, ಅಥವಾ ಕಾಕದಂತಗಳಂತೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ ವಿಷಯವು ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥದ್ದು – ಎಂದು [6] ವ್ಯಾಪಕವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ– ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, (ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು) ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, [7] ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನು, ಕೃಮಿಕೀಟಾದಿಗಳಾದಿಯಾಗಿ ದೇವಋಷಿಗಳವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗೂ, ' ಇದು ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಗಳಾಗಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಷಯಗಳು – ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ' ನಾನು ' ಎಂದು ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲದ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಸಿದ್ಧ ನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಚಾರ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ 'ನಾನೋ, ಅಲ್ಲವೋ' ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ' ನಾನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯಪಡುವುದೂ [8] ಇಲ್ಲ.

' ನಾನು ಕೃಶನು. ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ ' – ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಣಬರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವು ದೇಹವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೇ ? ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಇದು ದೇಹ ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದುದಾದರೆ – ' ಯಾವ ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿತಂದೆ ಗಳಿಂದ ಲಾಲಿತನಾಗಿದ್ದೆನೋ, ಅವನೇ ಈಗ ವಾರ್ಧಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ' ಎಂಬ [9] ಪ್ರತಿಸಂಧಾನವು ಯುಕ್ತ ನಾಗದೇಹೋಗುವುದು. ಬಾಲವೃದ್ಧಶರೀರಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಯಿಲ್ಲ; ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವುಗಳಿಂದ ದಾರದಂತೆ, ಯಾವುವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರು ವಾಗ ಯಾವುದು ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅದು ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವು. ಬಾಲಾದಿದೇಹಗಳು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ' ನಾನು ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಅನುವೃತ್ತನಾಗುತ್ತ. ಅವುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ.

ಮತ್ತೂ ; [10] ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದೇವಶರೀರವೊಂದನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ದಿವ್ಯಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು, ತನ್ನನ್ನು ಮನುಷ್ಯಶರೀರವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾ-'ನಾನು ದೇವನಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ದೇವಶರೀರವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅಬಾಧಿತ ನಾದ, ' ನಾನು ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಸ್ಪದನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಆ ದೇಹಾದಿ ಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ; [11] (ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಘ್ರ (ಹುಲಿ) ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ) ಯೋಗವ್ಯಾಘ್ರನು, ವ್ಯಾಘ್ರಮನುಷ್ಯದೇಹಗಳ ಭೇದ ವಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬನೆಂದು ಅನುಭವಪಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವು ದೇಹವಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಗಳಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬೇರೇಬೇರೆಯಾಗಿರುವುವಾದರೂ, 'ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದ ನಾನೇ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುತ್ತೇನೆ' – ಎಂದು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನನಾದ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಭೇದವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಸಹ ಕರಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ. ಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನಗಳಾಗಲಾರವು.

ಆದುದರಿಂದ. [12] 'ನಾನು ಕೃಶನು. ನಾನು ಕುರುಡನು' ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು, 'ಮಂಚಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ' – ಎಂಬಂತೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳ ಆರೋಪವಿಲ್ಲದೆ. ಗೌಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಯುಕ್ತವು. ಹೀಗೆ, 'ಇದು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ದೇಹ. ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ವಿಷಯಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು, ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ವಿಚಾರ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ [13] ಆತ್ಮನು ವಿಚಾರ್ಯನಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವು ಕಳೆಯುವ ರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಷ್ಟೆ. ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರವು. ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಇದರ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುವುದು? ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯದ ಅನುಭವವು ಈಗ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಯಾವುದಿದೆ?

ಸರ್ವಜನರ [14] ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಹಸ್ರಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಬೇರೆವಿಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಸಹಸ್ರ ಆಗಮುಗಳಾದರೂ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಘಟವನ್ನು ಪಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥಗಳಾದಾವೆ ? ಆದಕಾರಣ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಗೌಣಾರ್ಥಗಳು – ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವು.

ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ, ಆತ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ
೧ : ೧೩ ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. [15] ನೀನು ಮತ್ತು ನಾನು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಗಳಾಗಿ – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ.

ಇಲ್ಲಿ ನೀನು – ನಾನು ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದು ಯುಕ್ತವು ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶಂಕೆಯ ಗ್ರಂಥವು; ಆದರೂ ಎಂದಾರಂಭಿಸಿ ಪರಿಹಾರದ ಗ್ರಂಥವು. 'ಆದರೂ' ಎಂಬ ಪದವಿರುವುದರಿಂದ, ಶಂಕೆಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಇದು' ಮತ್ತು 'ನಾನು' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಗಳಾಗಿ'– ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನೀನು' ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೋ, 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟುಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ – 'ಈ ನಾವು, ಈ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಇವೆರಡುಪದಗಳ ಸಹಪ್ರಯೋಗವು ಬಹಳವಾಗಿದೆ.

ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನಾದ ಅತ್ಮನು ವಿಷಯಿಯು. ಜಡಸ್ವಭಾವದ ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ವಿಷಯಗಳು – ಇವು ವಿಷಯಗಳು; ಇವು ಚೇತನನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು [16] ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ–ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮರೂಪಗಳಿಂದಲೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ – ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

(ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳಿಗೆ) ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ (ಇವುಗಳ) ಅತ್ಯಂತಭೇದವು ಕಾರಣವು; ಇದರಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ –

ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು. ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಬರುವ ಬೆಳಕುಕತ್ತಲೆ ಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ – ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಭಾವವು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗಲಾಗಿ – ಎಂದು. ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಭಾವ ಎಂದರೆ, ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು.

ವಿಷಯ–ವಿಷಯಿಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಿಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಸ್ವರೂಪ ವಾಗುವುದು ಬೇಡ; ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜಾಡ್ಯ – ಚೈತನ್ಯ. ನಿತ್ಯತ್ವ– ಅನಿತ್ಯತ್ವ– ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ! ಧರ್ಮಿಗಳ ಭೇದವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ. ಹೂವಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರು ವಾಗಲೂ, ಅತ್ಯಂತಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿದ್ದು ಜಪಾಕುಸುಮದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ. 'ಕೆಂಪು ಸ್ಫಟಿಕ'– ಎಂದು ಕೆಂಪಿನ ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಈ ಆಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಭಾವ ಎಂದರೆ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ'; ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು–ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು, ಅತ್ಯಂತಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ತನಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ, ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸೀತು. ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ರೂಪರಹಿತನು. ಅವನು ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲ. 'ಶಬ್ದಗಂಧರಸಾನಾಂ ಹಿ ಕೀದೃಶೀ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತಾ' – 'ಶಬ್ದ. ಗಂಧ, ರಸ' – ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಎಂಥದ್ದು?' – ಎಂದು ಹೇಳುವರಲ್ಲವೇ?

ಆದಕಾರಣ ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ – ಅಭೇದದ ಮೂಲಕವೇ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಾಭೇದದಿಂದ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಧರ್ಮಿಗಳು ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ, ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯ ಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತೂ ಭಿನ್ನಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ತರಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಂದರೆ. ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಮಿಥ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ‘ ಇಲ್ಲ ’ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. [17] ಅಧ್ಯಾಸವು ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣವೇ ಇದೆ. ಇದು ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾ, ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ – ಎಂದು,

ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗುವುದು ಯುಕ್ತವು; ಆದರೂ – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆ.

ಪರಿಹಾರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದು – ‘ ಅಹಂ ’ (ನಾನು) ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ; ಆದರೆ ಇದು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ. ಆ ತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರವೂ, ಉದಾಸೀನವೂ, ಅಖಂಡವೂ, ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆದುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ. ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. [18] ಉಪಕ್ರಮ. ಪರಾಮರ್ಶ. ಉಪಸಂಹಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗೌಣಾರ್ಥಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಇಂದ್ರನಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ‘ ಅಹೋ ಸುಂದರಿ, ಅಹೋ ಸುಂದರಿ ’–ಎಂಬಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ದಾರ್ಢ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಪತ್ವವಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಗೌಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಅಹಮನುಭವವಾದರೋ, ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೂ. ನಾನಾವಿಧಶೋಕದುಃಖಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನನ್ನಾಗಿಯೂ. ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾ, ಹೇಗೆತಾನೆ ಆತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವಿಷಯವಾದೀತು ? ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ಜ್ಯೇಷ್ಠಪ್ರಮಾಣವಾದ [19] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ. ಅದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೋ. ಗೌಣಾರ್ಥವೋ ಆಗಲಿ ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದವು [20] ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ದೋಷದ ಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ. ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದಲೂ, [21] ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಿತಿ (ಎಂದರೆ. ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಿ

ಸುವುದರಲ್ಲಿ) ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಾರದಂಥ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಆಗುವುದಲ್ಲವೇ ? – ಎಂದರೆ ; ಹಾಗಲ್ಲ. ವೇದವು ತನಗೆ ಉತ್ಪಾದಕವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ ದಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗು ತ್ತಿತು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ತಾತ್ವಿಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕವಲ್ಲ, [22] ತಾತ್ವಿಕಗಳಲ್ಲದ ವ್ಯಾವ ಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಧ್ವನಿಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ – ದೀರ್ಘತ್ವಾದಿಗಳು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತಗಳು. ಆದರೂ, ಆರೋಪಿತಗಳಾಗಿ ಅತಾತ್ವಿಕಗಳಾದ ಅಂಥ ಹ್ರಸ್ವ – ದೀರ್ಘವರ್ಣಗಳು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ನಾಗ, ನಗ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ 'ಆನೆ' ಯನ್ನೂ 'ಮರ' ವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವ ಜನರು ಭ್ರಾಂತರೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಯವು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ನ ವಿಧೌ ಪರಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ।' 'ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಲ್ಲ' – ಎಂದು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಯೇಷ್ಠವಾದದ್ದೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ, ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಯೇಷ್ಠವಾದ (ಎಂದರೆ, ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ) ರಜತದ (ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂಬ) ಜ್ಞಾನವು. ಅನಂತರ ಆಗುವ ಶುಕ್ತಿ (ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು)ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಲಾರದೆ ಹೋಗುವುದು.

ಪರಮಋಷಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಜೈಮಿನಿಗಳ – [23] 'ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯೇ ಪೂರ್ವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಂ ಪ್ರಕೃತಿವತ್ ।' (ಜೈ.ಸೂ. ೬–೫–೫೪) – ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮೊದಲು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲು ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವು ದುರ್ಬಲವು' – ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹಾಗೆಯೇ –

'ಪೂರ್ವಾತ್ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವಂ ತತ್ರ ನಾಮ ಪ್ರತೀಯತಾಂ । ಅನ್ಯೋನ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಾಣಾಂ ಜನ್ಮ ಯತ್ರ ಧಿಯಾಂ ಭವೇತ್ ॥' – 'ಪರಸ್ಪರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ವಿರುದ್ಧಜ್ಞಾನಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವುವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು' –ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾವಾರ್ತಿಕಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಲಶರೀರ ಮತ್ತು ವಾರ್ಧಕಶರೀರಗಳ ಭೇದವಿದ್ದಾಗಲೂ, 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನದೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದು ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವಿದೆಯಲ್ಲವೇ ? – ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದು ಪರೀಕ್ಷಕರ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು, ಲೌಕಿಕರ ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷಕರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಸಹ – ಪಶು – ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ (ಶಾಸ್ತ್ರವಿವೇಕವುಳ್ಳವರ ವ್ಯವಹಾರವೂ) ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – 'ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾಪರರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಲೋಕಾನುಭವದವರಲ್ಲ'– ಎಂದು. ಆದಕಾರಣ, ಚಿದಾತ್ಮನ ವಿಷಯವಾದ ಅಹಂ – ಎಂಬುದನ್ನು, 'ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ' – ಎಂದು ಹೇಳುವ ಲೌಕಿಕನು, ಘಟ, ಮಣಿಕೆ, ಮಲ್ಲಿಕೆ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಉಪಾಧಿಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದದಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತ ಅವನನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾರು ನಂಬು ತ್ತಾರೋ, ಅವರೂ ಅಹಮನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, – ಬಹು ಎತ್ತರವಾದ ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದ ಮೇಲಿರುವ ದೊಡ್ಡಮರಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲಿರುವವನಿಗೆ ಗರಿಕೆಹುಲ್ಲಿಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವಂತೆ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು 'ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ' – ಎಂದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. 'ದೇಹದ ಪರಿಚ್ಛೇದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮನದಲ್ಲ'ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಹೀಗಾದರೆ [24] – 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಗೌಣವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತಿಳಿಯುತ್ತ' ಎಂಬುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು; ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು. ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣದ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆಯೆಂದು. ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಎಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದೋ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವು ಗೌಣವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಕೌಂಡಪಾಯಿನಾಮಯನ' ವೆಂಬ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಮಾಸಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ' ಶಬ್ದವು. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು' – ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಗೌಣವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಸಿಂಹದಿಂದ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವಿರುವ ವಟುವಿನಲ್ಲಿ – 'ವಟುವು ಸಿಂಹನು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಿಂಹಶಬ್ದವು ಗೌಣವು. ಹೀಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ. ಅಹಂಶಬ್ದವು ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾಸುವೆಯ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ 'ತೈಲ' ಶಬ್ದದಂತೆ, ಅತ್ಯಂತರೂಢವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಂಶಬ್ದವು ವಸ್ತುತಃ ಗೌಣವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಗೌಣವೆಂಬ ಅಭಿಮಾನಮಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಎಳ್ಳಿನಿಂದಾದ ಎಣ್ಣೆಗಿಂತ ಸಾಸುವೆಯೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಸಾಸುವೆಯೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ತೈಲವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು. ಎಳ್ಳಿನ ಮತ್ತು ಸಾಸುವೆಯ ಎಣ್ಣೆಗಳು ಒಂದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ. ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿದವನಿಗೆ. ಗೌಣಜ್ಞಾನವು. ಗೌಣಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಗೌಣತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? – ಎಂದರೆ, ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಆತ್ಮನು ಅಣುಪರಿಮಾಣನೋ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಪರಿಮಾಣನೋ ಆಗಬೇಕು. ಅಣುಪರಿಮಾಣನಾದರೆ 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲನು. ಎತ್ತರವಾದವನು' – ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಆಗಲಾರದು;

ದೇಹಪರಿಮಾಣನಾದರೆ. ದೇಹದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಸಾವಯವನಾಗಿ ಅನಿತ್ಯನೆಂದಾಗುವನು.

ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾವಯವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅವಯವಗಳ ಸಮೂಹವು ವ್ಯವಹಾರವಮಾಡುವುದೋ. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೋ ? ಪ್ರತಿ ಅವಯವವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೆಂದಾದರೆ, ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ ಅನೇಕಚೇತನರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವು ದುರ್ಲಭನಾದಕಾರಣ. ಒಂದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿ. ಶರೀರವು ಸೀಳಿ ಚೂರಾಗಬೇಕಾದೀತು ; ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧದಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೇ ಆದೀತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ. ಸಮುದಾಯವು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ. ಒಂದು ಅವಯವವು ಊನವಾಗಲಾಗಿ, ಸಮುದಾಯರೂಪನಾದ ಚೇದಾತ್ಮನ ಅವಯವವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ (ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ) ವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗದೆಹೋಗುವುದು. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಎಡಬಿಡದೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ಅವಯವವು ನಾಶವಾಗುವುದೋ ಅದರಿಂದ ಅವಯವಸಮುದಾಯರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಚೈತನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಹಮನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಬೌದ್ಧರ ಪಕ್ಷವೂ ಭ್ರಾಂತವೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಹಮನುಭವವು ಸ್ಥಿರನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾದರೋ ಕ್ಷಣಿಕಗಳಾಗಿ ಅಸ್ಥಿರಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದರಿಂದ, ' ನಾನು ಸ್ಥೂಲನು. ನಾನು ಕುರುಡನು. ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ ' ಎಂಬು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಹಮನುಭವವು ಕೊಳೆತಕುಂಬಳಕಾಯಿಯಂತಾಗಲು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಭಗವತೀಶ್ರುತಿಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ಫಲಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, 'ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮಾ ಮತ್ತು ದೇಹಾದಿಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ನಾನು ಇದು ಎಂದರೆ ಶರೀರ – ಮುಂತಾದದ್ದು. ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು 'ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಾಸ್ತವಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ; ಇವು ಯಾರಿಗೂ ಈಗ ಹೀಗೆ ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ – ಎಂದರೆ ಜನರ ವ್ಯವಹಾರ. ಅದು – 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳುವಿಕೆ; ಮತ್ತು 'ಎಂದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲಪ್ರತಿಕೂಲಗಳಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಿಡುವುದು– ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು.

ಒಂದೊಂದರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು – ಎಂದರೆ 'ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ' – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ದೇಹಾದಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜನ್ಮ, ಮರಣ, ಜರೆ. ರೋಗ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು. ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾದ ಆತ್ಮರೂಪಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು; ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಚೈತನ್ಯ – ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು. ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ – ಎಂದರ್ಥ. ನನ್ನದು ಇದು ಎಂದರೆ ಜರೆ, ಮರಣ. ಪುತ್ರ, ಪಶು-ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು. ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರೆ. ಹೇಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಎಂದು – ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತನಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃವು ಒಬ್ಬನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂದು ಒಬ್ಬನ ಕರ್ತೃಕವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಅಧ್ಯಾಸವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು; ಇದನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸ, ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಅಧ್ಯಾಸವಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ' – ಈ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಹೇಳಿ, ಈಗ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಪರಸ್ಪರ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಎಂದು. ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ಮತ್ತೆ ಅವಿವೇಕವೇ ಇಲ್ಲವೇಕೆ? ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು. ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುತಃ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿವೇಕ; ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿವೇಕವು. ಇದು ವಸ್ತುತಃ ಇರುವುದಾದರೂ, ಇದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇದಿರಲಿ; ವಸ್ತುತಃ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿದುಬರದ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯನಾದ ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇಹಾದಿಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ, ಚಿದಾತ್ಮನ ಭೇದಾಗ್ರಹವಾಗಲಿ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಭ್ರಮವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ? – ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೃತಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಪರಸ್ಪರ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆ. ಚಿದಾತ್ಮನು ಸತ್ಯನು; ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ – ಮೊದಲಾದವು ಅನೃತಗಳು; ಇವೆರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದರೆ ಜತೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಂದರ್ಥ. ಅಸತ್ಯವಾದುದಕ್ಕೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ' ಅರ್ಥದ 'ಚ್ವಿ'– ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ತೋರಿಬರದುದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದೋ, ಅದರ ತೋರಿಬರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಾಸ್ತವತ್ವವಲ್ಲ – ಎಂದು.

ಆಗಲಿ; ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ – 'ಆರೋಪ್ಯವಾಗುವ ವಸ್ತುವು ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದು ಅದರ ತೋರುವಿಕೆಯಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಈಗ ಅದರ ಅಧ್ಯಾಸ

ವಾಗುವುದು ; ಅದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ತೋರುವಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸ್ವಾಭಾವಿಕವು ಎಂದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದರೆ, ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವು. ವ್ಯವಹಾರವು ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ, ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದ ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹಾದಿಗಳು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತಾ, – ಬೀಜ ಮೊಳಕೆಗಳಂತೆ ಅನಾದಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಹಿಂದಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯಲ್ಲ – ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ, ಆಕಾಶಕಮಲದಂತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಸದ್ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಬರುವಿಕೆಯೇ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೂಸಹ ತೋರಿಬರುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ವವು. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ. ಸತ್ತಾ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಉಂಟಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನೋ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನೋ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ. ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಈ ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದು ಸತ್ತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ. ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಸತ್ತೆಯೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಲು, ಚಿದಾತ್ಮನಂತೆ ದೇಹಾದಿ ಗಳೂ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಅಸತ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದ ಗೆ ತೋರಿಬರುವವುಗಳು ಆಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಜತೆ – ಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಲ್ಲಿಯದು ? – ಎಂಬ
೨ : ೯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. – ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಇದು
ಯಾವುದು ? – ಎಂದು. ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಥದ್ದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸದ [೨೬] ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸು
೨ : ೧೦ ತ್ತಾರೆ – ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ, ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಕಂಡದುದರ
ತೋರುವಿಕೆಯು – ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವಿಕೆ ಎಂದರೆ, ನಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ತೋರುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ' ನಾಶ ' ಅಥವಾ

'ತಿರಸ್ಕಾರ'ವು ಇನ್ನೊಂದುಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವಿಕೆ. ಇದರಿಂದ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಕಂಡದುದರ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾಷ್ಯವು ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು.

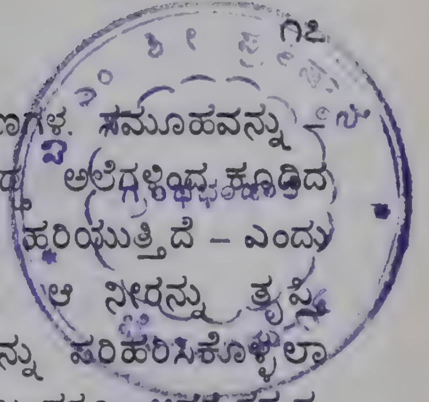
ಹಿಂದೆ ಕಂಡದುದರ ತೋರುವಿಕೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಮತ್ತು ಆರೋಪ್ಯವಾದ ವಸ್ತು – ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದುದರ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ಅನೃತವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಅದರ ಕಂಡುಬರುವಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ವಸ್ತುಸತ್ತೆಯಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ – ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ. ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಅನೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರೋಪದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು. ಬೇರೆ ಎಂದರೆ, ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆ–ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಜತೆಯಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗಾದರೂ, ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡದುದರ ತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷದಿಂದ, ಅಧ್ಯಾಸದ[26] ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. 'ಸ್ವಸ್ತಿಮತಿ' ಎಂಬ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಗೋತ್ವವು, 'ಕಾಳಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಬೇರೆ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಟಲಿಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನು ಮಾಹಿಷ್ಮತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವನು. ಇವೆರಡೂ ಯಥಾರ್ಥಗಳೇ ಹೊರತು, ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲ. 'ತೋರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದವು 'ನೀಲದ ತೋರುವಿಕೆ, ಪೀತದ ತೋರುವಿಕೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಸ್ಮೃತರೂಪತ್ವವು. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮರೂಪವಾದ್ದ ರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವೂ. ಇಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಡುವ ಪಿತೃ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ, ನಿದ್ರೆಯ ದೋಷದಿಂದ ಅವರು ಸನ್ನಿಹಿತರಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರದೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಮಾರೋಪವಾ ಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ, ಬೆಲ್ಲವು ಕಹಿ' – ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವು ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳಮೂಲಕ ಹೊರಹೊರಟು ಶಂಖವನ್ನು ಆವರಿಸುವಾಗ, ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಹಳದಿಬಣ್ಣವನ್ನು ಪಿತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ, ದೋಷವಶದಿಂದ ಶಂಖದ ಬಿಳುಪು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿ, ಶಂಖಕ್ಕೆ ಹಳದಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಾಣದೆ, ಇವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, 'ಹಳದಿಯ ಚಿನ್ನ. ಹಳದಿಯ ಬಿಲ್ವಫಲ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪೀತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಂಖತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ 'ಬೆಲ್ಲವು ಕಹಿ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಇವರಂತೆಯೇ – ಪುರುಷನ ಎದುರಿಗಿರುವ ಕನ್ನಡಿ. ನೀರು ಮುಂತಾದ ಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳು, ಪ್ರಬಲವಾದ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶ ದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಮುಖವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ದೋಷವಶದಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ಕತ್ತಿನಮೇಲಿರುವುದನ್ನೂ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿ ನೀರು – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಕಂಡಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ನೆಂದು, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಚಂದ್ರ –ದಿಙ್ಮೋಹ. ಅಲಾತಚಕ್ರ, ಗಂಧರ್ವನಗರ, ವಂಶೋರಗ – ಮುಂತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತಕ್ಕದ್ದು.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ – ತೋರುವಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ವವಲ್ಲ; ಹೀಗಾ ಗಿದ್ದರೆ, ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಸತ್ಯಗಳೆಂದಾ ಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ರಜ್ಜುಮುಂತಾದವು ಹಾವುಮುಂತಾಗಿಯೂ, ಸ್ಫಟಿಕಾದಿಗಳು ಕೆಂಪು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಕಾಣಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಯಥಾರ್ಥಗಳಾಗುವುವೆ? 'ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ' ಎಂದು



ಹೇಳಿದರೆ; ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮೇಲುಕೀಳಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಂದಾಕಿನಿಯೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇಳಿದುಬಂದು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ – ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವೃತ್ತನಾದವನು, ಆ ನೀರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಕುಡಿದು ತನ್ನ ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು! ಆದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದುದು ತೋರಿಬಂದರೂ, ಅದರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮರೀಚಿ (ಕಿರಣ) ಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಸಲಿಲ (ಜಲ) ವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಸಲಿಲವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸತ್ಯವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಅಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಂಥ ಇವು ಅನುಭವಗೋಚರಗಳಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವು ?'– ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವಾದುದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ನೀರಿನರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಮರೀಚಿಗಳು ಹಾಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರಗಳಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಮರೀಚಿಗಳು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸತ್ಯಗಳಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲಿಲರೂಪದಿಂದಲೂ ಸತ್ಯಗಳೇ ?

ಒಂದು ಭಾವವಸ್ತುವೇ ಇನ್ನೊಂದುಭಾವವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಅಭಾವವೆಂದು ಭಾವವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ಭಾವವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಂದು ಭಾವವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅಭಾವವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಸ್ವತಃ ಅದು ಭಾವವಸ್ತುವೇ. 'ಭಾವಾಂತರಮಭಾವೋ ಹಿ ಕಯಾಚಿತ್ತು ವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ'- 'ಯಾವುದೋ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಾವವಸ್ತುವೇ ಅಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ'-ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವತಃ ಭಾವರೂಪಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಗೋಚರಗಳಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ–ಅಸತ್ತಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸ್ವರೂಪರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವಿಷಯವಾಗುವುದೆಲ್ಲಿ ? ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದರ ಆರೋಪವಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

'ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾಗಿ [27] ಸರ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದುದಾದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷದಿಂದ, ಅಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ; 'ಇದು ಹೇಗೆ' –ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಯಾವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದ ಅಸತ್ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಅಸದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ'–ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯಿದೆಯಷ್ಟೇ; ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾವುದು? 'ಅಸತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಅಸತ್ತು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾಪ್ಯವೋ? ಅಸತ್ತು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ತು ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವಾದರಲ್ಲವೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದಾದೀತು. ಮತ್ತೆ ಅಸತ್ತು ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾಪ್ಯವೆಂದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಶಕ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇದೂ ಜ್ಞಾಪಕವೆಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನ – ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

'ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾಶವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಸದ್ರೂಪವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಸತ್ತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? 'ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ 'ಅಸದ್ವಸ್ತುನಿರೂಪಿತತ್ವ'ವೇ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ? ಅಹೋ, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪರಮಸುಖಿ! ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಏನೊಂದು ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ, ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲವೆ?

'ಅಸತ್ತಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸದ್ವಿಷಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಆಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಓಹೋ! ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಕ್ಷಪಾತ! ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವಭಾವದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ವಿಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಸದ್ವಸ್ತುಗಳಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದವುಗಳೆಂದಾಗಿ ಅನುಭವವಿಷಯಗಳಾಗಲಾರವು. ಆದಕಾರಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – 'ಸ್ವತಃ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದವುಗಳಾದರೆ ಅನುಭವಗೋಚರಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಮರೀಚಿಗಳು ಸಲಿಲರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಗಳು ಸಲಿಲ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸತ್ಯಗಳೇನು ? ' ಮರೀಚಿಗಳು ಸಲಿಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದ ರಿಂದ ಸಲಿಲರೂಪದಿಂದ ಅವು ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವವು ಸದ್ರೂಪ, ಅಸದ್ರೂಪ – ಎಂದು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸ್ವತಃ, ಇನ್ನೊಂದು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಆಗುವುದು. 'ಸ್ವರೂಪಪರರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಸದಸದಾತ್ಮಕೇ । ವಸ್ತುನಿ ಜ್ಞಾಯತೇ ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪಂ ಕೈಶ್ಚಿತ್ಕದಾ- ಚನ ॥' 'ಸ್ವರೂಪ – ಪರರೂಪಗಳಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸದಸದ್ರೂಪವಾಗಿ ರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಒಂದೊಂದುರೂಪವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' –ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ? ಹಾಗಾದರೆ, ಮರೀಚಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸಲಿಲದ ತೋರುವಿಕೆಯು ತತ್ತ್ವವಿಷಯದ್ದೇನು ? ' ಹೌದು ' ಎಂದರೆ ? ಅದು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತವಲ್ಲ ವೆಂದಾಗುವುದು ; ಬಾಧಿತವೂ ಆಗದೇ ಹೋಗುವುದು !

'ಮರೀಚಿಗಳು ನೀರಿನ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ನೀರಿನ ಭಾವರೂಪ ಗಳಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು 'ನೀರಿನ ಅಭಾವರೂಪಗಳು' – ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ದ್ದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ನೀರಿನ ಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಮರೀಚಿ ಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ? ಓಹೋ ! ನೀರಿನ ಅಭಾವರೂಪಗಳಾದ ಮರೀಚಿಗಳಿಗೆ, ಭಾವರೂಪವಾದ ನೀರಿನ ರೂಪವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ನೀರಿನ ಅಭಾವ ರೂಪಗಳಾದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀರಿನ ಭಾವರೂಪವು ಕೂಡದು. ಮತ್ತೆ ಆ ಮರೀಚಿಗಳಿಗೆ ನೀರಿನ ಭಾವರೂಪವು ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ – ' ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಭಾವವಸ್ತುವೇ '–ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಅಭಾವವು ಬೇರೊಂದು ಭಾವವಸ್ತುವೇ ಹೊರತು, ಅದು ಅಸತ್ತಲ್ಲ.

ಆರೋಪಿತವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ,ಅದು ಮರೀಚಿಗಳೇಯೋ, ಅಥವಾ ಗಂಗಾದಿ ನದಿಗಳ ನೀರೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ' ಮರೀಚಿಗಳು ' ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕಿತ್ತು, ' ನೀರು ' ಎಂದಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು, ' ಇಲ್ಲಿ ' ಎಂದಲ್ಲ. ' ಗಂಗೆ ' ಎಂದು ತೋರಿಬರದಿದ್ದರೂ ' ನೀರು ' ಎಂದಿಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿ

ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು, 'ಇಲ್ಲಿ' ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮರೀಚಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದ ನೀರು ಅತ್ಯಂತ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ; ಸರ್ವಸ್ವರೂಪರಹಿತವಾದ ಅಲೀಕ - ಶೂನ್ಯ - ತುಚ್ಛವೇ ಆಗಲಿ? ಎಂದರೆ, ಇದು ಯುಕ್ತವಾಗದು. ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪರಹಿತವಾದ ಅಸತ್ತು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದುದು ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ; ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸದಸದ್ರೂಪವೂ ಆಗಲಾರದು-ಎಂದು ಆರೋಪಿತವಾದ ಈ ಮರೀಚಿಜಲವನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಈ ನೀರು ಸತ್ಯವಾದ ನೀರಿನಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಂತೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಇದು ಸತ್ಯವಾದ ನೀರೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ? ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದು! ಇದರಂತೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಪಂಚವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು; ಅಪೂರ್ವ(ಹೊಸದು)ವೇ ಆದರೂ, ಹಿಂದಿನ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಇದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾಗಿವೆ - ಎಂದು. ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವು ಸಂಗತವಾದುದರಿಂದ, ಇವು ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳೆಂಬುದೂ ಬಾಧಿತಗಳೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಚಿದಾತ್ಮನಾದರೋ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ-ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕಗಳೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಲ್ಲದವೂ ಆದ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಬಾಧಿತವೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನ ಸದ್ರೂಪವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಿಕೆಯೋ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೋ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಸರ್ವಸಮಂಜಸವಾಗಿ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲ ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ; ಅದರ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವಾದವು - ಎಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದಿಗಳ ಮತಗಳನ್ನು
೨ : ೧೮ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ- [28] ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವರು-ಎಂದು. ಬೇರೆವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮದ ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ - ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೇ ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ - ಎಂದು.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಅಲೀಕವಾದ ಬಾಹ್ಯವು ಇದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರು; ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಕಾರದ ಆರೋಪವೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೇ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ನ್ಯಾಯವು; ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ, ಆಗ 'ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ'–ಎಂದು ಆಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬುದು 'ಇದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಾಧನೆಮಾಡುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಮಂಜಸವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ 'ರಜತ'ವನ್ನೂ, ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ 'ಇದು' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದು [19] ಗುರುತರವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದರ ಧರ್ಮವಾದ 'ಇದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಉತ್ತಮವು. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದ ರಜತವು ಅರ್ಥಾತ್, ಒಳಗಿನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಾದ ರಜತವು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

೨ : ೧೯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು [30] – ಜ್ಞಾನಾಕಾರವು ಹೊರಗೆ ತೋರುತ್ತದೆಂಬಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದದೆ, – ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ, ಅವುಗಳ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೇ ಉಂಟಾದ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – 'ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾದ ರಜತಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಾಕಾರಗಳು' ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ, ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೋ ? ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನುಭವದಿಂದ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಅನುಭವ ? – ರಜತದ ಅನುಭವವೋ, ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೋ ? ರಜತಾನುಭವವು ರಜತವನ್ನು 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದನ್ನು ಒಳಗಿನದೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, 'ನಾನು ರಜತ' – ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು; ತಿಳಿಯುವವನು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ?

'ಭ್ರಾಂತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಹೊರಗಿನದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ? ಇದು (ರಜತವು) ಜ್ಞಾನಾಕಾರದ್ದೆಂಬುದು ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗೊತ್ತುಬರುವುದು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ; ಹಾಗಾದರೆ. ಈ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ರಜತವಲ್ಲ'– ಎಂದು. ರಜತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದುತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ರಜತದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ? – ಎಂದು ಈ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡು. ಈ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಜತದ ಜ್ಞಾನಾ ಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೀನು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯೇ ಸರಿ!

'ಇದು' ಎಂದರೆ ಎದುರಿಗಿರುವಂಥದ್ದು 'ಅಲ್ಲ'–ಎಂದು ಎದುರಿಗಿರುವಿಕೆ ಯನ್ನು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ. ಅರ್ಥಾತ್ ರಜತದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ. ಅಲ್ಲ. [31] 'ಇದು' ಎಂದರೆ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದುದೆಂಬ ಗ್ರಹಣ; 'ಇದು ಅಲ್ಲ' –ಎಂದರೆ ಸನ್ನಿಹಿತ ವಾದುದೆಂಬ ಗ್ರಹಣದ ನಿಷೇಧ; ಇದರಿಂದ – 'ರಜತವು ತಿಳಿಯುವವನಿಗೆ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದುದಲ್ಲ'– ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು; ತಿಳಿಯುವವನ ಸ್ವರೂಪ ವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅತ್ಯಂತಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಎಲ್ಲಿಬಂತು?

ಆವಕಾರಣ – 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಈ ನಿಷೇಧವು ರಜತದ ವಿಷಯದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; 'ಇದು' ಎಂಬುದರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಇದಂತ್ವ ಮತ್ತು ರಜತಗಳ ವಿವೇಕದ ಅಗ್ರಹಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ರಜತ ವ್ಯವಹಾರದ್ದು. ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಜತ' ವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತವು ಪ್ರಸ್ತುಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಜತದ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಆಲಂಬನವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. 'ಶುಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ' – ಎಂಬ ಮಾತ್ರದಿಂದ ರಜತಕ್ಕೆ ಅದು ಆಲಂಬನವಾದೀತೆ? ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ಅವೂ ಆಲಂಬನಗಳಾದಾವೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ರಜತಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗದು; ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದುವೂ ಕಾರಣ ಗಳಾಗುವುದರಿಂದ. ಅವೂ ಆಲಂಬನವಾದಾವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲಂಬನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತೋರುವಿಕೆ'– ಎಂದರ್ಥ. ರಜತದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು

ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅದು ಆಲಂಬನವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ತೋರುತ್ತ ದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿರುವುದೆಂದು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥವುಗಳಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ಭ್ರಾಂತಿ)ವು ಹೇಗಾದೀತು? ದೋಷಸಹಿತಗಳಾದಾಗ ಅವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ದೋಷಗಳು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ದುಷ್ಟವಾದ ಕುಟಜಬೀಜದಿಂದ ವಟಾಂಕುರವು ಹುಟ್ಟೀತು!

ಒಂದುಕಡೆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಭಿಚರಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿಶ್ವಾಸವೇ ಆಗುವುದು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸೀತೆಂದು ನಂಬುವುದಕ್ಕಾಗದೆ ಹೋಗುವುದು. [32] ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ, 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, 'ರಜತ' ಎಂದೂ 'ಇದು' ಎಂದೂ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವರೂಪ ಗಳಾದ ಇವು ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರದ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ದೋಷದ ವಶದಿಂದ ಅದರ ಶುಕ್ತಿತ್ವವಿಷಯವಾದ ವಿಶೇಷವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವು ದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಮಾತ್ರವು ಗೃಹೀತವಾದ ಅನಂತರ ಅದರ ಥಳಥಳಿಸುವ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಅನುಭೂತವಾಗಿದ್ದ ಅಂಥ ರಜತದ ಸಂಸ್ಕಾರ ವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಜತದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಮರಣೆಯು ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ರಜತದ ವಿಷಯದ್ದಾದುದಾದರೂ, ಈಗ ದೋಷದಿಂದ 'ಹಿಂದೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು' – ಎಂಬ ಅಂಶವು ಮರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಣಮಾತ್ರವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವುದು. ಆಗ ರಜತದ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರದ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲಾಗಲಿ ವಿಷಯ ದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಗೃಹೀತವಾಗದೆ; ಮತ್ತು ಎದುರಿಗಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ವ್ಯವ ಹಾರವನ್ನೂ. ಇವೆರಡರ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವ್ಯಪದೇಶ (ಹೇಳುವಿಕೆ) ಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ 'ರಜತ' ಎಂದೂ 'ಇದು' – ಎಂದೂ ಇವೆರಡೂ ಸ್ಮರಣ – ಗ್ರಹಣರೂಪಗಳಾದ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸತ್ಯಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಕೆಲವುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣರೂಪಗಳೇ ಆದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ತಿಳಿಯದೆ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ– 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ'– ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ, ಗಾಜಿನಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ, ಹೊರ ಹೊರಟ ಕಣ್ಣಿನ ಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಹಳದಿವರ್ಣವುಮಾತ್ರ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ, ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಂಖದಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ಲಗುಣವಿಲ್ಲದ ಶಂಖಸ್ವರೂಪವುಮಾತ್ರ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಗುಣಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದುದು ತಿಳಿದುಬರದೆ; ಮತ್ತು ಹಳದಿ ಚಿನ್ನದ ಗಟ್ಟಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದ; ಇವೆರಡಕ್ಕೂ 'ಹಳದಿ ಶಂಖ'– ಎಂದು ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯಪದೇಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ ವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ, 'ಇದಲ್ಲ'–ಎಂಬ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಸಂಗತವಾಗುವುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು – ಭ್ರಾಂತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾ ಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ವಸ್ತುತಃ ಯಥಾರ್ಥಗಳು; ಜ್ಞಾನಗಳಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದು ಘಟ' – ಎಂದು ಘಟವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ – ಎಂದು.
೨ : ೧೯ ಇದನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ – ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ – ಎಂದು. ಯಾವ ಶುಕ್ತಿ–ಮುಂತಾದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಜತಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ದೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ, ಇದು [33] ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಿಂದ ಆದದ್ದಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೆ ಕಂಡದ್ದು'– ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕಳೆದು; ಈಗ ಗೃಹೀತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಂಶವು ಕಳೆದು 'ಇದು' ಎಂದು ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟು; ಇವೆರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಮತ್ತು ರಜತ–ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರ – ಎಂದು ಭಾವವು.

೨ : ೨೦ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅತೃಪ್ತರಾಗಿ,–ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನೆಂದರೆ – ರಜತಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ 'ರಜತವಿದು' – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯಪದೇಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ –

ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೆಗಳ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಗ್ರಹಣದಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗುವ ಚೇತನನ ವ್ಯವಹಾರ ವ್ಯಪದೇಶಗಳು ಅಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೇಗಾದಾವು?

'ಅಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವುದು' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ವಿಷಯ ದಿಂದಲೂ ಭೇದವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದೆ, ಹಿಂದೆ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಗ ರಜತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಸತ್ಯರಜತದ ಅನುಭವದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ತಾನೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ?' – ಎಂದರೆ; ಇವೆರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೋ; ಅಥವಾ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇದೆ ಎಂಬ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೋ? ಸಾದೃಶ್ಯವು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ – 'ಇದು, ರಜತ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ' – ಎಂದು ಗ್ರಹಣವೋ; ಅಥವಾ 'ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಾಗಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಗ್ರಹಣವೋ ? 'ಈ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನದ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ' – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು, ಸತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗವಯವು ಗೋಸದೃಶವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು, ಗೋವು ಬೇಕೆಂಬುವವನನ್ನು ಗವಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವು ದಿಲ್ಲ. 'ಇವೆರಡರ ಭೇದಾಗ್ರಹ' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ವಿರುದ್ಧವು; ಏಕೆಂದರೆ, ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದರೆ 'ಇವೆರಡರ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಇವೆರಡರ' – ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಭೇದವು ಗೃಹೀತವಾದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ 'ಇವೆರಡರ ಭೇದಾಗ್ರಹ' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ, ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣವು, ಗೃಹೀತವಾಗದೆಯೇ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರ ದಿಂದ (ಇದೆಯೆಂಬಮಾತ್ರದಿಂದ) ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದು ಆರೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಆ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ, ಅಥವಾ ಆರೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ – ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ; ಚೇತನನ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಲಾರದುದರಿಂದ

ಆರೋಪದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

‘ ಚೇತನನ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ ! ಆದರೂ, ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೆಗಳ ವಿವೇಕ (ಭೇದ)ವು ತಿಳಿಯದೆ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನು ? ’ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ. ರಜತಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಮಾತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ‘ ಇದು ’ – ಎಂದು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತೇ ರಜತಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ‘ ಇದು ’ ಎಂದು ಇದಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದುದನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದವಾದುದನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ, ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ‘ಯಾವುದನ್ನೋ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲಿಯೋ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ’– ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವು. ‘ ರಜತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ’ – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ‘ ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ ? ’ – ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಉಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಎಳೆದಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಾ, ದುರವಸ್ಥಿತನಾಗುವನು. ಇವನು ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದದಲ್ಲಿ ರಜತದ ಆರೋಪದಿಂದಲೇ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವನಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತನಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹವು ರಜತದ ಆರೋಪದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಚೇತನನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು. ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪಗಳಾದ ‘ ಇದು, ರಜತ ’ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ; ‘ ಇದು ’ – ಎಂದು ತೋರಿಬಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ‘ ರಜತ ’ವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ; ರಜತಜಾತಿಯ ವಸ್ತುವು ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದೆಂಬುವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ; ‘ ಇದು ’ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದುದು ರಜತ ಜಾತೀಯವಾದುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ; ಅದನ್ನು ಬಯಸಿ ; ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ– ಎಂದು ಕ್ರಮವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತಟಸ್ಥವಾದ – ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ – ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಯು ‘ ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದವಾದುದು

ಉಪಕಾರವಾದುದು '–ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇತುವಾದ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ [34] ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕದೇಶದ ದರ್ಶನವೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಏಕದೇಶದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಏಕದೇಶದರ್ಶನದಿಂದ. ಧರ್ಮಿಯ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅನುಮಾನವು' ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾರೋಪದಲ್ಲಿ ಈ ಏಕದೇಶದ ದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ-'ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವುಳ್ಳದ್ದು; ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೋ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ವಿಷಯವುಳ್ಳದ್ದು; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸತ್ಯರಜತದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ; ಇದು ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು.

'ಇದು ರಜತ' – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ತೋರಿಬರದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಶುಕ್ತಿಯು ಆಧಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ; ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? – ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಆಲಂಬನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೋ; ಅಥವಾ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವು ಆಲಂಬನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೋ? ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಆಲಂಬನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ! ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಸ್ತುಮಾತ್ರವು ಆಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು. ಅನುಭವಿಸುವವನು 'ಇದು ರಜತ' – ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುಷ್ಟಗಳಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳು ಕಾರ್ಯಪ್ರತಿಬಂಧಕಮಾಡುವುದರೊಡನೆ. ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ– ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬಿದುರಿನ ಬೀಜಗಳಿಗೆ ಬಾಳೆಗಿಡಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯು ಕಂಡಿದೆ; ಮತ್ತು ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗದಿಂದ ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಜಠರಾಗ್ನಿಗೆ. ಅಧಿಕವಾಗಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವಿಕೆಯು ಇದೆ. 'ಭ್ರಮಜ್ಞಾನಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥಗಳು'–ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಪಹೃತವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ, 'ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ' ಯೆಂಬ ಅನುಮಾನದಂತೆ. ಅನುಮಾನಾಭಾಸವೇ ಸರಿ.

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದರೆ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ
ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ,
ಬೋಧಕವಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ,
ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ – ಎಂದಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯ
ಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆಯಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ರಜತವಿಷಯಕವಾದ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ
'ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು
ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು, ನಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ
೧ : ೧೦ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– ಇನ್ನು ಕೆಲವರು
ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವೋ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು
ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು. ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತಿ – ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ, ಯಾವುದರ
ಎಂದರೆ ರಜತಾದಿಗಳ; ಅಧ್ಯಾಸವೋ ಅದರ – ಎಂದರೆ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ,
ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ – ಎಂದರೆ ರಜತತ್ವರೂಪ ಧರ್ಮದ
ಕಲ್ಪನೆ – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆ.

ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಲಿ; ಪ್ರಕೃತ
೧ : ೧೧ ದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ? ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸರ್ವಪಿಧದಿಂದಲೂ,
ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮದಿಂದ ತೋರಿಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಭಿಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ
ಎಂದು. ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಅನೃತ'; 'ಅವಾಸ್ತವ'
ಇದನ್ನು 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ'ವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತೆ.
ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪರೀಕ್ಷಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ
ಇನ್ನೊಂದುವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ ಸರಿ.
ಆದಕಾರಣ [85] ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ
ಅರ್ಥವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವ್ಯಪದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ
ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳೂ, ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲವಾದರೂ,
ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವವು.

ಆರೋಪಿತವಾದುದು ಅನೃತ–ಅನಿರ್ವಚನೀಯ–ಎಂಬುದು ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ
ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದಲ್ಲ; ಲೌಕಿಕರಿಗೂ ಇದು ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆಂದು
೧ : ೧೩ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೂ ಹೀಗೆ (ಇದೆ) – ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಬೆಳ್ಳಿ
ಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ – ಎಂದು. 'ಮತ್ತೆ ರಜತವೇ ಎಂದಲ್ಲ' – ಎಂದು
ವಾಕ್ಯಶೇಷವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಭ್ರಾಂತಿ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ. ಆದರೆ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವು ಭೇದಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿದ್ರೂಪ ದಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭೇದಭ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಸಂಭಾವಿತವು ?
೨ : ೨೪ ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನು ಎರಡನೆಯವ ನೊಡನೆ ಇರುವಂತೆ – ಎಂದು.

ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸು
೩ : ೧೧ ತ್ತಾನೆ – ವಿಷಯನಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಭಾವಿತವು ? ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟು–ಚಿದಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ? ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಇವನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?; ಎದುರಿ ಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ, ರಜತ ಅಥವಾ ಅದರ ಧರ್ಮದ ಆರೋಪವು ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮನು ಘಟಾದಿ ಗಳಂತೆ ಜಡವಾಗಿ ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯನೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶ್ಯ ನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಕರ್ತೃತ್ವಕರ್ಮತ್ವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ತಾನೇ ಕರ್ತೃ, ತಾನೇ ಕರ್ಮ ಎಂದಾಗಲಾರದು. ಬೇರೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದೋ, ಅದು ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇರೊಂದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಅವನೇ ತಾನೆಂದೂ, ತನಗೆ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಆಗಲಾರನು; ತನಗೆ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವು. ಬೇರೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮವಾಗುವ ನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜ್ಞೇಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನೇ ಆಗದೆ. ಅನಾತ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಬೇರೊಬ್ಬ, ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತೊಬ್ಬ – ಹೀಗೆಂಬ ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಿರಲಿ; ಆತ್ಮನು ಜಡನೇ ಆದರೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವವನಾದರೂ, ಆತ್ಮನು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೇ ಹೊರತು, ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಚೈತ್ರನಂತೆ, ಬೇರೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಚೈತ್ರನಿಗೂ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಫಲವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆದರೂ, ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾದ್ದರಿಂದ (ಬೇರೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ) ಪಟ್ಟಣವೇ ಕರ್ಮವು; ಅದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಚೈತ್ರನು

ಕರ್ತೃವೇ, ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಚೈತ್ರನು ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾದರೂ, ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಲ್ಲ. ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯು ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೇಕಾಗಬಾರದು ? – ಎಂದರೆ;

ಹಾಗಲ್ಲ; ಇದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವು'–ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ; ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ – ನಾನು ಘಟವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವೆಂಬ ಅರ್ಥ (ವಿಷಯ) ವೂ ಆತ್ಮನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅರ್ಥವೂ ಆತ್ಮನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುವರೋ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಜಡಸ್ವರೂಪವಾದುದೋ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವೋ ? ಅದು ಜಡವೆಂದಾದರೆ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರೂ ಜಡರಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಕಾಶಿಸೀತು ? – ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಅಂಧಕಾರಮಯವಾಗುವುದು ! 'ಅಂಧಸ್ಯೇವಾಂಧಲಗ್ನಸ್ಯ ವಿನಿಪಾತಃ ಪದೇ ಪದೇ ।' ಕುರುಡನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕುರುಡನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಮುಗ್ಗರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಗತಿ' – ಎಂಬ ಗಾದೆಗೆ ಸರಿಯಾಗುವುದು ? ಮತ್ತೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಾವು ತಿಳಿದುಬರದೆಯೇ ರೂಪಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ, ತಾನು ಕಾಣಬರದೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನವು, ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ತಿಳಿಸುವಿಕೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆ ; ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಜಡವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇನೂ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಹೀಗೆ ಜಡಗಳೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ –(ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲ) ವೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದು.

'ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾಗಲಿ; ಸ್ವಭಾವತಃ ಜಡರಾದ ವಿಷಯಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಏನಾದಹಾಗಾಯಿತು ?' ಇದಾಯಿತು – ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಜಡವಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು ! ಹಾಗಾದರೆ ಪುತ್ರನು ಪಂಡಿತನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಿತೃವೂ ಪಂಡಿತನಾದಾನೆ ? 'ಹಾಗಲ್ಲ; ವಿಷಯಾತ್ಮರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುವಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವು' – ಎಂದು ಹೇಳಿವರೆ ? ಓಹೋ; ತಂದೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೂ ಪಂಡಿತನಾದ ಪುತ್ರನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೇ !

'ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರ ಪ್ರಕಾಶದೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶವು – ವಿಷಯಾತ್ಮರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ; ಏನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು ? –ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರೊಡನೆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು; ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅರ್ಥಾತ್ಮರನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶ, ಅರ್ಥಾತ್ಮರ ಪ್ರಕಾಶ ಇವೆರಡೂ ಇವು ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಗಳೇನು ? ಹಾಗಾದರೆ, ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅರ್ಥಾತ್ಮರೂ ಸಹ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ಗಳಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಸಂವಿತ್ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾತ್ಮರ ಪ್ರಕಾಶ ಇವೆರಡೂ, ಸಂವಿತ್ – ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಬೇರೆಗಳಲ್ಲ, ಸಂವಿತ್ತೇ ಅವು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ 'ಸಂವಿತ್ ಅರ್ಥಾತ್ಮರೊಡನೆ' ಎಂದರೆ 'ಸಂವಿತ್ – ಅರ್ಥಾತ್ಮರ ಪ್ರಕಾಶದೊಡನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, [36] ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ, ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಬರದೇ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಭಾವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

'ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ, ಸ್ವೀಕಾರ, ಉಪೇಕ್ಷೆ – ಮುಂತಾದ ಬುದ್ಧಿ ಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸಹಭಾವವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ? ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಅವುಗಳ ತ್ಯಾಗಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಾಗು ವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ತ್ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ತ್ಯಾಗಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ತ್ಯಾಗಾದಿಗಳು ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತ, ಅರ್ಥವಿಷಯಕ ಗಳಾದ ತ್ಯಾಗಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ತ್ಯಾಗಾದಿಬುದ್ಧಿ ಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳು ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೆ ?'– ಎಂದರೆ; ಹೀಗೆಂದರೆ– ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನುಳ್ಳ ಆತ್ಮನ ಸಂಯೋಗವು ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದೆ ? 'ದೇಹಾತ್ಮಸಂಯೋಗವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ'– ಎಂದರೆ, ಇದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾದರೂ,[37] ಮಿಂಚಿನಹುಳುವಿನಂತೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾಗುವುದು, ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಡವೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಆತ್ಮರು ವಿಷಯರೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾಶವು ಒಳಗಿನದೂ. ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲದು

ದಾಗಿಯೂ, ಅಣುವಲ್ಲದುದಾಗಿಯೂ, ಹ್ರಸ್ವವಲ್ಲದುದಾಗಿಯೂ, ದೀರ್ಘವಲ್ಲದುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನಂತೆ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಭೇದವು ಯಾವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಭೇದವು, ನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗದು; ಸರ್ಪದಂಡಾದಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ರಜ್ಜುವು ಭೇದವಾದೀತೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ, ಒಂದೂ, ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೂ, ನಿರವಯವವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಕಾಶವೇ 'ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು' –ಎಂದರೆ, 'ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದವು' – ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ನಿರ್ವಚನೀಯನಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಂದು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್'– ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇಂಥ ಆತ್ಮನು 'ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು'. ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೂ ನಿರವಯವನೂ ಆದ್ದರಿಂದ
೩ : ೧೧ ಅವಿಷಯನು. [38] ಹೀಗೆ ಅವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ – ಎಂದರೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು. ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅರ್ಥವು.

೩ : ೧೨ ಇದು ಅಯುಕ್ತವೇಕೆ ?–ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಎಲ್ಲರೂ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು. ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವೂ ಸಾವಯವವೂ ಆಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶವು ತಿಳಿದುಬಂದು, ಕರಣದೋಷದಿಂದ ಅದರ ವಿಶೇಷಾಂಶವು ಗೃಹೀತವಾಗದೆ ಇರಲು, ಅದು ಬೇರೆವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಯುಕ್ತವು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದರೋ ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶನಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಕರಣಗಳ ದೋಷದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೋಷವು ಸಂಭವಿ

ಸೀತೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸಾವಯವನೂ ಅಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಒಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ವಸ್ತುವು, ಆಗಲೇ ಅದರಿಂದಲೇ, ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿಯದುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತನಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವಿಕೆ' ಎಂಬ 'ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ'ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು. ಶುಕ್ತಿಯು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರದಿದ್ದರೆ, 'ಇದು ರಜತ' – ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಬರದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಚಿದಾತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದಾದರಲ್ಲವೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು; ಚಿದಾತ್ಮನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಾದ
೩ : ೧೪ ಮೇಲೆ ಏಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ?– ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ನೀನು'– ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ದೂರನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ-ಎಂದು. ಚಿದಾತ್ಮನು ವಿಷಯನೆಂದಾದರೆ, ಅವನು ಯಾರಿಗೆ ವಿಷಯನೋ ಅಂಥ ವಿಷಯಿಯು ಬೇರೆ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು; ಹೀಗಾದರೆ, ಯಾರು ವಿಷಯಿಯೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯವಾದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಇದು ಅನಾತ್ಮವೇ ಆಗುವುದು. ಆದಕಾರಣವೂ, ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮನು 'ನೀನು' (ಅಥವಾ 'ಇದು') –ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ದೂರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಅವಿಷಯ'–ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಲಾರದು – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೩ : ೧೬ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತೀರಾ ಅವಿಷಯನಲ್ಲ, ಏಕೆ? 'ನಾನು – ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿದು – ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವು. ಆದರೂ, [39] ಘಟ, ಮಣಿಕೆ, ಮಲ್ಲಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅವಚ್ಛೇದಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕವಿಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ತೋರಿಬರುವಂತೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೂ ಅನಾದಿಯೂ ಆದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು,

ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು – ಇವುಗಳ ಪರಿಚ್ಛೇದದಿಂದ, ವಸ್ತುತಃ ಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದವನಾದರೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿಯೂ, ಭೇದ ವಿಲ್ಲದವನಾದರೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲವಾದರೂ ಕರ್ತೃ ವಾಗಿಯೂ, ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲವಾದರೂ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿಯೂ, ವಿಷಯನಾಗದ ವನಾದಾಗ್ಯೂ ವಿಷಯನಾಗಿಯೂ, ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಚಿದೇಕರಸನಾದ ಆತ್ಮನ ಚಿದಂಶವು ಗೃಹೀತವಾದಮೇಲೆ. ಗೃಹೀತ ವಾಗದುದು ಮತ್ತೇನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದ, ನಿತ್ಯತ್ವ, ವಿಭುತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮನ ಚಿದ್ರೂಪಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತಃ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳಲ್ಲ; ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮನ ಚಿದಂಶವು ಗೃಹೀತವಾದರೂ ಇವು ಗೃಹೀತ ಗಳಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಮತ್ತೆ ಇವು ಏಕೆ ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ?' – ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುತಃ ಗೃಹೀತಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವಿರುವುದ ರಿಂದ, ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣ, ಅಗೃಹೀತಗಳಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಮೊದಲಾದವುಗಳ ಭೇದವಾದರೋ ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಅವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆತ್ಮನು ಗೃಹೀತನಾಗಲಾಗಿ ಅವೂ ಗೃಹೀತ ಗಳಾದಾವು. ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಭೇದವೂ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಾದ ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದೆ, ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಜೀವತ್ವವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಅವಿಷಯನೂ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ನಾನು' – ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಚಿದಾತ್ಮನು ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಸೀನಸ್ವಭಾವದ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಯಾಗಲಿ ಭೋಗಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ; ಕ್ರಿಯಾಭೋಗಶಕ್ತಿ ಗಳಿರುವ ಬುದ್ಧಿಮೊದಲಾದ ಕರಣಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿದ್ರೂಪ – ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದೊಡನೆ ಬೆರೆತು, ಕ್ರಿಯಾ ಭೋಗಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದರೂ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿವಿಷಯ ಗಳೊಡನೆ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹೇಗೋ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನೆಂದೂ, ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದನೆಂದೂ, ಜೀವನೆಂದೂ, ಜಂತುವೆಂದೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ಚಿದಾತ್ಮನಿಂದ ವಸ್ತುತಃ

ಭಿನ್ನನಲ್ಲ. 'ಈ ಜೀವನೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಂದ' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಆದುದರಿಂದ, ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲದುದರಿಂದ ಜೀವನು ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೇ ಆದರೂ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಕರ್ತೃ ಭೋಕ್ತೃರೂಪನಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು, ಇವನು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಾಲಂಬನನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಅಧ್ಯಾಸವಾದಮೇಲೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯತ್ವ, ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾದ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸ' – ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು; ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ಇವೆರಡೂ ಅನಾದಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನಾಗಿ, ಯಾವ
೨ : ೬ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವು –
ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತೀರಾ ಅವಿಷಯನಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಚಿದ್ರೂಪನಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶನಾದ ಜೀವನು, ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯನಾಗದವನಾದರೂ, ಔಪಾಧಿಕರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವವು.

'ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುತ್ತ ವಿಷಯನಲ್ಲದಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಲ್ಲ; ಮತ್ತೇ ನೆಂದರೆ ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತಾನೇ ಆಗಲಿ, ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ; ಆದುದರಿಂದ ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ?' – ಎಂದರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ
೩ : ೧೭ ಮತ್ತು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ
ಬೇರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, 'ಪುರುಷನ ಚೈತನ್ಯ' – ಎಂಬಂತೆ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಚಿದಾತ್ಮನನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷ ನೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಅವನು ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗದೆ. ಜಗತ್ತೇ ಅಂಧಕಾರಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿ; ಈಗ ಚಿದಾತ್ಮನು ಪರೋಕ್ಷ ನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದ, ಬೇರೊಂದು ಸಮಾಧಾನ
೩ : ೧೮ ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – (ಇದಲ್ಲದೆ) ಎದುರಿಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ – ಎಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡು ತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂದು. ಈ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬಾಲರು (ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಜನರು) ತಲ – ಮಲಿನತ್ವಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ! ಎಂದು. 'ಅಷ್ಟೆ' ಎಂದರೆ, 'ಆಕಾರಣದಿಂದ' – ಎಂದರ್ಥ. ಆಕಾಶವು ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ, ರೂಪವಿಲ್ಲದುದೂ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದುದೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮನಸ್ಸು ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗೋಚರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬಾಲರು' – ಎಂದರೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳು, ಎಂದರೆ ಇತರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುವವರು – ಸ್ವತಃ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು ಒಂದುವೇಳೆ ಭೂಮಿಯ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಮತ್ತೊಂದುವೇಳೆ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಬಿಳುಪನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಕನ್ನೈದಿಲೆಯ ದಳದಂತೆ ನೀಲ ವೆಂದೂ, ರಾಜಹಂಸಗಳ ಸಾಲಿನಂತೆ ಶುಭ್ರವಾದುದೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ನೀಲದ ರೂಪವು ಬೇರೆಕಡೆ –ಎಂದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಅವಭಾಸವು ಇದು – ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಇದು. ಹಾಗೆಯೇ 'ತಲ' ವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ತಲ' ವೆಂದರೆ, ಬೋರಲುಹಾಕಿರುವ ಮಹೇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕಟಾಹದ ರೂಪವೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಇದುವರಿವಿಗೂ ಉಪಪಾದಿಸಿದ ವಿಷಯ
೩ : ೨೧ ವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇದರಂತೆ ಎಂದು. ಇದುವರಿವಿಗೂ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾತ್ಮದ – ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿವೆ; ಅಧ್ಯಾಸಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂದರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳು
೪ : ೧ ತ್ತಾರೆ. ಈರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ –ಎಂದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವಾನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಬೀಜಭೂತವಾದುದೆಂದು

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ; ಇದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳುವರು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದುದು, ರಜತಾದಿ – ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ‘ ಅವಿದ್ಯೆ ’ ಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ, ಇವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ, – ಅಧ್ಯಾಸಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನಲ್ಲ – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಈರೂಪವಾದ – ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಅನರ್ಥಕರತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಶನಾಯಾದಿ (ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆ) ಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಶನಾಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ಆರೋಪದ ಮೂಲಕ, ದುಃಖರಹಿತನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ದುಃಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯವು ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ – ಪಂಡಿತರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ – ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

‘ಅತ್ಯಂತರೂಢಮೂಲವಾದ ದಟ್ಟವಾದ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಅನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಶಕ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೇ ? ’ – ಎಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ,
೪ : ೨ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಅದರ ವಿವೇಕದಿಂದ, ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು, ಎಂದರೆ ನಿಃಸಂಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಪಂಡಿತರು. ಬುದ್ಧಿಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪಗಳೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿವೆ. ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹವು ನಿವೃತ್ತವಾಗಲು, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಬಾಧರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣೆಯೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯು, ಎಂದರೆ, ಚಿದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ–ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

‘ಇದು ಹೀಗೆ ಆಗಲಿ ; ಅತ್ಯಂತನಿರೂಢವಾದ ದಟ್ಟವಾದ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಅನುಬದ್ಧವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಅಪಬಾಧಿತವಾದರೂ, ತನ್ನ ವಾಸನೆ (ಸಂಸ್ಕಾರ) ಗಳ ಬಲದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟೀತು; ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡೀತು ? ’ – ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ;

೪ : ೩ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದೋ, ಅದರಿಂದಾದ ದೋಷದಿಂದಾಗಲಿ ಗುಣದಿಂದಾಗಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವದ ಅವಧಾರಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ದೋಷಗಳಾದ ಅಶನಾಯಾದಿಗಳಿಂದ ಚಿದಾತ್ಮನೂ, ಚಿದಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳಾದ ಚೈತನ್ಯಾನಂದಾದಿಗಳಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳೂ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ:– ತತ್ತ್ವಾವಧಾರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅಂಥದ್ದು – ಏನೆಂದರೆ ? ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅತ್ಯಂತರೂಢವಾಗಿ, ದಟ್ಟವಾದ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ದೃಢವಾದುದಾದರೂ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದುದು. 'ನಿರುಪದ್ರವಭೂತಾರ್ಥಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ವಿಪರ್ಯಯೈಃ। ನ ಬಾಧೋಽಯತ್ನವತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಬುದ್ಧೇಸ್ತತ್ಪಕ್ಷಪಾತತಃ॥ ಉಪದ್ರವ (ವಿಘ್ನ, ಆತಂಕ) ವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವಭಾವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿರುದ್ಧವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಬಾಧೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಪಕ್ಷಪಾತವಿರುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಇತರ (ಬೌದ್ಧ) ರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಚಿದಾತ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿ, ಅತ್ಯಂತ–ಅಂತರಂಗವೇ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧೆಯು ಹೇಗಾದೀತು ?

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೃತಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇದು, ನನ್ನದು ಇದು' ಎಂದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವು – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಪದೇಶರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು; '**ಎಂದು**' – ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ
೪ : ೮ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು** – ಎಂದು. ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

೪ : ೧೪ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೀ – **ಮತ್ತೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ?** ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯೇ ವಿದ್ಯೆ. ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದವು ಪ್ರಮಾಣಗಳು; ಇವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯಗಳಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ,

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇರಲಾರವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

'ಆವಿದ್ಯಕಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ; ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಗಳಾಗಲು ತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಎಂದು.

೫ : ೧ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ – ಎಂದರೆ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾಗಿ ಆಗಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇದರ ಅರ್ಥವು – 'ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯವಿಷಯವಾದ 'ಕರ್ತೃತ್ವ'. 'ಕರ್ತೃತ್ವ' – ಎಂದರೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ.' ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' – ಎಂದರೆ, 'ಇತರ ಯಾವ ಕರಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಯುಕ್ತ ನಾಗದೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕರಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವಿಕೆ'. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಿಂದ ಪ್ರಮಾಕರಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಯೋಜಿಸಲ್ಪಡ ಬೇಕು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ(ಕ್ರಿಯೆ)ಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗದ ಚಿದಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳವನಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾವಂತನಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವತ್ಪುರುಷವಿಷಯ ಗಳು, – ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಪುರುಷರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವು ಆಗುತ್ತವೆ – ಎಂದು.

'ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದೇ ಬೇಡ; ಅದರಿಂದ
೫ : ೪ ನಮಗೇನು ಹಾನಿ?' –ಎಂದರೆ; ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! 'ವ್ಯವಹಾರ' ವೆಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವೆಂದರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು–ಎಂದರೆ, ದಂಡವುಳ್ಳವರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಲಿಂಗಾದಿಗಳನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೇನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೊದಲಾದ ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದರಿಂದ,

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ – ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಯಾವುದೋ ಅದು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆ.

'ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಏತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಏಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬಾರದು?' [41] – ಎಂದರೆ,
೫ : ೫ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು – ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಯ್ಗೆಯವನಿಲ್ಲದೆ ಮಗ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ಬಟ್ಟೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಬಾರದಲ್ಲವೆ!

'ಹಾಗಾದರೆ, [42] ದೇಹವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಲಿ; ಆಗ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ'? –ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – 'ನಾನು'
೫ : ೬ ಎಂಬ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ದೇಹದಿಂದ ಯಾರೂ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಲ್ಲವಾದರೆ, ಸುಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಸಂಗವಾದೀತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

'ಇದಿರಲಿ; ನೇಯ್ಗೆಕಾರನು ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ 'ನಾನು'–ಎಂಬ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮಗ್ಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗುತ್ತಾನೆ; ಇದರಂತೆಯೇ ದೇಹಾದಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಮಾತೃವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವದ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಲಿ?'–ಎಂದರೆ,
೫ : ೭ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಎಂದರೆ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವೂ, ಪರಸ್ಪರ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ – ಎಂದರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಸರ್ವಧರ್ಮರಹಿತನಾದವನಿಗೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಯ್ಗೆಕಾರನೊದಲಾದವರು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಮಗ್ಗಮೊದಲಾದ ಕರಣಗಳನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗದೆ ವ್ಯಾಪಾರವುಂಟಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ– ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ [43] ಅಧ್ಯಾಸಾಶ್ರಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪ
೫ : ೮ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸ್ವತಂತ್ರನೋ, ಅವನೇ ಪ್ರಮಾತೃ. ವಿಷಯಾಭಿಮುಖವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ ರೂಪವಾಗಿರುವ, ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರಮೆ. ಜಡವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿದಾತ್ಮನು ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗದಿದ್ದರೆ, ಚಿದ್ರೂಪವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?; ಕ್ರಿಯಾವತ್ತಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಇದು ಚಿದಾತ್ಮನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದಕಾರಣ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಚಿದಾತ್ಮನಾದ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಮೆಯು ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಫಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೆಂದು
೫ : ೯ ಅರ್ಥವು. ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

'ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲಿ ; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾದ ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ – ಎಂಬುದು
೫ : ೨೪ ಹೇಗೆ ?' – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಹೇಳುತ್ತಾರೆ. – (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರವು) ಪಶುಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯಲಿ ; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಮೀರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವುಗಳೆಂದು [44] ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾಗಿರುವ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಂಥದ್ದೋ, ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾಗಿರುವ ಪುರುಷರ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ಪುರುಷರೂ, ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಪಶುಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಊ' – ಎಂಬುದು ಸಮುಚ್ಚಯಾರ್ಥವು ; ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪರಿಹಾರದೊಡನೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವತ್ಪುರುಷವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೫ : ೨೫ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಪಶು ಮುಂತಾದುವು – ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮುಂತಾದವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಶ್ರೋತ್ರಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ವುಂಟಾಗಿ – ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ; ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಲು–ಎಂದು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ –ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು, ಹಿಂದೆ ಅಂಥಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದುದೆಂದು
೬ : ೨ ಅನುಮಾನಮಾಡುತ್ತವೆ.[45] ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಕೋಲನ್ನುಳ್ಳ ಎಂದು. ಉಳಿದ ಭಾಷ್ಯಭಾಗವೆಲ್ಲ ವಿಶದವೇ ಇದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಗಳೆಂದಾಗಲಿ; 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' – 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದೇಹಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಗಳಾಗಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿ ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ತೋರಿಬರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? 'ಶಾಸ್ತ್ರಫಲಂ ಪ್ರಯೋಕ್ತರಿ ತಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಯೋಗೇ ಸ್ಯಾತ್'[46] (೩–೭–೧೮) 'ಶಾಸ್ತ್ರದ ಫಲವು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಆಗುವುದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ; ಆದುದರಿಂದ ಯಜಮಾನನು ತಾನೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಮಹರ್ಷಿಗಳ ಸೂತ್ರವು ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೂದಿಯಾಗಿಹೋಗುವ ದೇಹಾದಿಗಳು ಪರಲೋಕಗಳ ಫಲಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅಧಿಕಾರಿಪುರುಷನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯವು ಹೇಗಾಗುವುದು? – ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ,
೬ : ೨೦ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ – ಎಂದು. 'ಆದರೋ' ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಧಿಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು, ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅಷ್ಟನ್ನುಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೆ 'ಅಸಂಸಾರಿತ್ವ' ವನ್ನೂ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ 'ಉಪಯೋಗಿ' ಯಾದುದಲ್ಲ; ಮತ್ತೂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನು

ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ' ವಿರೋಧಿ 'ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿ, ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳ ಭೋಗವನ್ನು ಹೊಂದತಕ್ಕವನಾಗಿ ಇರುವವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ' ಅಧಿಕಾರೀ ' ಎಂದರೆ– ಅದಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರೇರಕನು ಹೇಗೆ ? ; ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲದ ಅವನು ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಧಿನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾವತ್ಪುರುಷರ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ; ಪ್ರಮಾತೃ – ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಅಂಥ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಅವನನ್ನು, ಸಕಲ – ಅವಿದ್ಯಾ ರಹಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ – ಎಂದು ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ವೇದಾಂತಗಳ ವಿಶೇಷವು ! ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವತ್ಪುರುಷರ ವಿಷಯಗಳೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು.

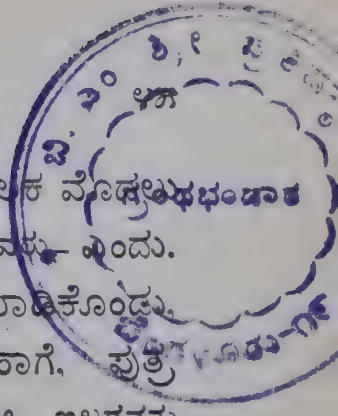
ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪುರುಷನು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತನಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪುರುಷನು ಕರ್ಮಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಾಧೆಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವೇದವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವು
೬ : ೧೭ ದಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆತ್ಮನ ಇಂಥ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ – ಎಂದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ ; ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳು, ಆಗ ಉಂಟಾಗದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ ; ಅವು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಪುರುಷರ ಭೇದದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗಳಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ।' ' ಸರ್ವಭೂತಗಳನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸಕೂಡದು ' –ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ, 'ಶ್ಯೇನೇನಾಭಿಚರನ್ ಯಜೇತ । ' ' ಶ್ಯೇನವೆಂಬ ಯಾಗದಿಂದ, ಅಭಿಚಾರಮಾಡುವವನು ಯಾಗಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ' –ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು

'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬುವರೊಡನೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆ? ಕೋಪವೆಂಬ ಶತ್ರುವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಯಿಸಿದಂಥ ಪುರುಷರು ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತರಾಗುವರು; ಕೋಪವೆಂಬ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಪರವಶರಾದಂಥವರು ಶ್ಯೇನಾದಿಯಾಗದಲ್ಲಿ – ಎಂದು ಪುರುಷಭೇದವಿರುವುದು.

ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುವುದಿಲ್ಲ. – ಎಂದು
೭ : ೩ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ವಿಶದಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಹೇಗೆಂದರೆ – ಎಂದು. 'ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಯಜೇತ।' 'ರಾಜನು ರಾಜಸೂಯದಿಂದ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ್ದು 'ವರ್ಣಾಧ್ಯಾಸ'ವು. 'ಗೃಹಸ್ಥಃ ಸದೃಶೀಂ ಭಾರ್ಯಾಂ ವಿಂದೇತ್।' ಗೃಹಸ್ಥನು ಅನುರೂಪಳಾದ ಭಾರ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ್ದು 'ಆಶ್ರಮಾಧ್ಯಾಸ'ವು. 'ಕೃಷ್ಣಕೇಶೋಽಗ್ನೀನಾದಧೀತ' [47] 'ಕಪ್ಪುಕೂದಲಿನವನು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'– ಎಂದು ಮುಂತಾದುದು 'ವಯೋಧ್ಯಾಸ'ವು. 'ಅಪ್ರತಿಸಮಾಧೇಯವ್ಯಾಧೀನಾಂ ಜಲಾದಿಪ್ರವೇಶೇನ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಃ' [48] ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ರೋಗಾದಿಗಳುಳ್ಳವರಿಗೆ ಜಲಾದಿ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ದೇಹತ್ಯಾಗವು'–ಎಂದು ಮೊದಲಾದುದು 'ಅವಸ್ಥಾಧ್ಯಾಸ'ವು. ಮಹಾಪಾತಕ. ಉಪಪಾತಕ, ಸಂಕರೀಕರಣ, ಅಪಾತ್ರೀಕರಣ, ಮಲಿನೀಕರಣ –ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಾದ –ಎಂಬುದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿ, ಅದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ –
೭ : ೧೬ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ – ಅದಲ್ಲದುದರಲ್ಲಿ ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. 'ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ, ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಕಂಡುದುದರ ತೋರುವಿಕೆ' ಎಂದು ಹಿಂದೆಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದು.

'ನಾನು' ಎಂಬ ಧರ್ಮಿತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸವುಮಾತ್ರವೇ, 'ನನ್ನದು' ಎಂದು ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆ, ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಅನರ್ಥಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ



'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಮೂಲಕ [illegible]
೭ : ೧೭ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳು, ಹೆಂಡತಿ – ಮುಂತಾದವನು – ಎಂದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಕೃಶತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಪುತ್ರ ಕಲತ್ರಾದಿಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾನೇ ಇಲ್ಲದವನು ಉಳ್ಳವನು–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಾಕಲ್ಯದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಸಕಲವಾಗುವುದು –ಎಂದರೆ; ತಾನು ಸ್ವಾಮಿ, ಈಶ್ವರ, ಸಕಲ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಎಂದಾಗುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ವೈಕಲ್ಯ - ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ವೈಕಲ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಾಮಿೞ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನು, ವಿಕಲ ಎಂದರೆ ಅಸಂಪೂರ್ಣನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವೈಕಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದರ್ಥವು.

ಪುತ್ರ – ಮೊದಲಾದ ಬಾಹ್ಯೋಪಾಧಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿರುವ ದೇಹದ ಧರ್ಮವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಗತಿಯಾದರೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾಗಿ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಕೃಶತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? –ಎಂಬ
೭ : ೨೦ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು–ಎಂದು. ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅಂತರಂಗಗಳಾದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾದ 'ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ' ಮೂಕತ್ವಾದಿ 'ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ' ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಂತರಂಗವಾದ 'ಅಂತಃಕರಣದ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ' ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ
೭ : ೨೬ ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಹೀಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನುಳ್ಳ; 'ನಾನು' ಎಂಬ 'ಪ್ರತ್ಯಯ' ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿ; ಅದನ್ನುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು, ಇದರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಅಂತಃಕರಣದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾಗಿರುವ; ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ; ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ-
೮ : ೧ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ; ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಅಚೇತನಗಳು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದು ಚೈತನ್ಯ; ಈರೂಪವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತಃಕರಣ ಮೊದಲಾದವು ಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ

ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ, ವಿಷಯವಾಗುವವನೂ ವಿಷಯವಾಗದವನೂ ಆಗಿ; ಚೇತನನೂ, ಕರ್ತೃವೂ, ಭೋಕ್ತೃವೂ, ಆಗಿ; ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ರೂಪವಾದ ಎರಡುವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿ; ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದನೂ, ಸಂಸಾರಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಅನರ್ಥಗಳ ಸಂಭಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನೂ ಆಗಿ, ಹೀಗೆ ಇತರೇತರಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಜೀವನಾಗುವನು; ಮತ್ತು ಅವನಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದು; ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ, ಅನಾದಿ ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ದಂತಾಗುವುದು.

ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ದೃಢವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಯಾದರೂ, ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೆಂದು, ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಪಡಿಸು
೮ : ೧೦ ತ್ತಾರೆ – ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಯೂ ಅನಂತವೂ; [49] ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಾಶ ಪಡಿಸಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ-ಎಂದರ್ಥ. ಅನಾದಿಯೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸಹಜವೂ–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೂಪವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವಿಕೆ; ಇದನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು – 'ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪ; ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದುದೆಂದರ್ಥ.

೮ : ೧೨ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ – ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇದರ
೮ : ೧೪ ನಾಶವು ಹೇಗಾದೀತು?–ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿದ್ಯೆಯ ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ; ಜಪಮಾತ್ರಕ್ಕಲ್ಲ; ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವ – ಎಂದರೆ. ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಸದ್ರೂಪ ಆತ್ಮನಿಗೆ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಇದರ 'ಲಾಭ' ದಿಂದ – ಎಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು–ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚರಹಿತನಾಗಿ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು. ಸರ್ವಸಂಶಯರಹಿತವಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಮಾಡುವುದರಿಂದ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಮೂಲಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶನಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದುವರಿವಿಗೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ಆತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆಗುವುದ ರಿಂದಲೂ. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದ ರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲದವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳು ಪಠಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇವು

ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥವಾದಗಳೆಂದೆನಿಸಿ, ಜಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಂದ ಕಳೆಯಲು ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. 'ಆರೋಪಿತ' ವಾದ ರೂಪವು 'ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ' ಕಳೆಯುತ್ತದೆ; 'ವಾಸ್ತವ' ವಾದದ್ದು 'ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ'ದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆ? ರಜ್ಜುವಿನ ವಾಸ್ತವವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವವನ್ನು ಸರ್ಪ, ಧಾರಾ–ಮುಂತಾದ ಅತತ್ತ್ವಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಹಸ್ರವಾದರೂ ಕಳೆಯಲಾದೀತೆ? ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವು. [50] ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತದೃಢವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಂತರವೂ ಮಾಡಿದ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವು – ಎಂದು.

ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ; ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ
೮ : ೧೪ ಗಳೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?' – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಶರೀರವೇ ಶರೀರಕ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಜೀವಾತ್ಮನು 'ಶಾರೀರಕ'ನು; ತ್ವಂ – ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಈ ಜೀವನಿಗೆ, ತತ್ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯು.

ಇದುವರೆವಿಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಷ್ಟು [51] – 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' – ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದರಾಶಿಯು ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾ, ಇದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'ಸಫಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ' ವಿರುತ್ತದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳೂ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳಾಗಿ, ಕರ್ಮವಿಷಯವಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಂತೆ ವೇದಾಂತಗಳೂ 'ಸಫಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವು' ಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವೇ ಆದರೂ; ಮತ್ತು 'ಅವಿಶಿಷ್ಟಸ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ।' 'ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ

ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಸಮಾನವು' – ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ; ಮತ್ತೂ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾನಂದಘನಸ್ವರೂಪನೂ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರಹಿತನೂ. ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಶೂನ್ಯನೂ. ಅದ್ವಿತೀಯಾಖಂಡ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನಾದರೂ ; ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ–ದುಃಖ–ಶೋಕ–ಮೋಹ ಮಯನಾಗಿ, ಸಂದೇಹವಾಗಲಿ ಬಾಧೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದ ರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ, ಅವು ಗೌಣಾರ್ಥಗಳೋ, ಅಥವಾ ಜಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾದವುಗಳೋ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ, ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂಥ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಈ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಜನರ ಅನುಭವಸಿದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಂದಿಗ್ಧನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಪ್ರಯೋಜನನೂ ಅಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಚಾರ್ಯನಾಗಿ. ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಿಸಿಯಾನು – ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು.

ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ – ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದರೆ, ಹೀಗಾದೀತು. ಆದರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ. ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ. ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಅಹಂಕಾರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಈ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ. ವೇದಾಂತಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದವೆಂದಾಗಲಿ, ಗೌಣಾರ್ಥಗಳೆಂದಾಗಲಿ ಆಗದೆ, ಮೇಲೆಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ವೇದಾಂತಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು. ಇವನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ. ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದಲೂ. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು – ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ– ಎಂದು ಸೂತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪೋದ್ಘಾತವು.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಂ

ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ॥೧॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಶಬ್ದವು ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಇದು ಸಫಲವಾಮದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯಫಲವೆಂದು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಅನಂತರ ಆಗುವ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನದಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ ಆಗುವಂಥದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವಾಂತರಫಲ, ಮುಖ್ಯಫಲವಲ್ಲ – ಎಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನುಳ್ಳ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನಿಃಸಂಶಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ. ಸಮಸ್ತದುಃಖಗಳೂ ಶಾಂತವಾದ, ಆನಂದೈಕರಸವಾದ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅಲ್ಲವೆ ವಿವೇಕಿಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ! ಇದು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆದುದಾದರೂ. ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯವಶದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತಾಗಿದ್ದು. ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ – ತನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಹಾರವನ್ನು. ಯಾವುದೋಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಪಟ್ಟವನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಶಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಇದು ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯವು ಮೀಮಾಂಸೆ (ವಿಚಾರ)ಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಪರರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಶಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಸೂತ್ರವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂಜ್ಯಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸು
೯:೪ ತ್ತಾರೆ – ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಇದು.

ಮೀಮಾಂಸಾಶಬ್ದವು ಪೂಜ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು

ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ವಿಚಾರದ ಪೂಜ್ಯತೆ; ಅಂಥ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದು; ಇದೇ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ – ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ' ಲಘೂನಿ ಸೂಚಿತಾರ್ಥಾನಿ ಸ್ವಲ್ಪಾಕ್ಷರಪದಾನಿ ಚ। ಸರ್ವತಃ ಸಾರಭೂತಾನಿ ಸೂತ್ರಾಣ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥' 'ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವೇ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪದಗಳಿಂದ ಸಾರಭೂತ ವಾದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವವು ಸೂತ್ರಗಳೆನಿಸುವುವು' ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ, ಈಗ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಷ್ಯಕಾರರು, ಈ ಸೂತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ 'ಅಥ' ಎಂಬ ಪದದ
೯ : ೧೧ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. [52] ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಥಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ 'ಅಥ' ಶಬ್ದವಿದೆಯೋ. ಅದು 'ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದು–ಎಂದು ಯೋಜನೆ.

'ಅಥೈಷ ಜ್ಯೋತಿಃ' 'ಈಗ ಜ್ಯೋತಿಯೆಂಬ ಕರ್ಮವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡು ತ್ತದೆ' – ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ ' ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ' 'ಈಗ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ, 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಂ' 'ಈಗ ಯೋಗಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ' – ಎಂದು ಲೋಕ ದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆರಂಭ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಆರಂಭಾರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಏಕೆ
೯ : ೧೨ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ? – ಎಂದರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ – ಆರಂಭ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದ್ದಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಚಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದು ಶಬ್ದಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. [53] 'ದಂಡೀ ಪ್ರೈಷಾನನ್ವಾಹ' 'ದಂಡವುಳ್ಳವನುಪ್ರೈಷವನ್ನು ಅನುವಚನಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲವಾದರೂ ದಂಡಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರು ತ್ತದೆ; ಇದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಗಳಾಗಬಾರದೇಕೆ? –ಎಂದು ಶಂಕಿಸ ಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯ

ವಾದ ಸಂಶಯಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ, ಸಂದೇಹಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗದೆ, ಕಾಕದಂತಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಪರರೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರರು. ಸಂದೇಹ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳಾಗಲಾರವು. ಆಗ ಅಹಂ-ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದಾಗದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುವುದು. [54] ಆದರೂ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾದ ಗೌಣಾರ್ಥದಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ 'ಹುಂ' ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಜಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ರೂಪದಿಂದಲೋ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವಿಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ವೇದಾಂತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಸಂಶಯಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದಾಗಲಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆರಂಭ-ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿವೆ. ಇವು ಆರಂಭವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ, ಇವು ಪ್ರಧಾನಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದಂತೆ ಆರಂಭವು ಕೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? 'ಮಾಙ್-ಮಾನೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ, 'ಮಾನ್‌ಬಧ' – ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಕಾರಾಂತತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ, ಇಚ್ಛಾರ್ಥವಲ್ಲದ ಸನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಆಗಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪೂಜಿತವಿಚಾರ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಆದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವರ್ತ್ಯಪ್ರವರ್ತಕಗಳು ಒಂದಾಗಲಾರವು; ಒಂದೇ ಆದರೆ, ತಾನೇ ಪ್ರವರ್ತಕ, ತಾನೇ ಪ್ರವರ್ತ್ಯ – ಎಂದು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ

ಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕಂಥದ್ದಲ್ಲ' – ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳವೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಮಂಗಳಕರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?– ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೯ : ೧೩ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಮಂಗಳವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ ಎರಡುವಿಧವು. ಮಂಗಳವೆಂಬುದು ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಮೃದಂಗ, ಶಂಖ–ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಂತೆ, ಅಥ – ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮಂಗಳವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾಪ್ಯವಾದ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು, ಶಬ್ದವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದವನ್ನು ಮಂಗಳಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಓಂಕಾರಶ್ಚಾಥಶಬ್ದಶ್ಚ ದ್ವಾವೇತೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪುರಾ । ಕಂಠಂ ಭಿತ್ವಾ ವಿನಿರ್ಯಾತೌ ತಸ್ಮಾನ್ಮಾಂಗಲಿಕಾವುಭೌ ॥ ' ಓಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಥಶಬ್ದ – ಇವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಂಠದಿಂದ ಮೊದಲು ಹೊರಬಂದವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಮಂಗಳಕರಗಳು ' – ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ,
೯ : ೧೪ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಅಥ'ಶಬ್ದವು, ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಮಂಗಳದ ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾಗುವುದು. 'ಅನಂತರ' ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಥಶಬ್ದವು, ಶ್ರುತಿಯಿಂದ – ಎಂದರೆ ಕೇಳುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ – ಕೊಳಲು, ವೀಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಮಂಗಳವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ, ಮಂಗಳವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ – ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ತರುವ ಪೂರ್ಣಕುಂಭದ ದರ್ಶನದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅದರ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮಂಗಳವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ !

ಆಗಲಿ ; ಆದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ'–ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ; ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥವೇ ಬೇಡ. ಹೇಗೆಂದರೆ – ಇದೇ ಅಥಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ – ' ಈ ಅಥ ಶಬ್ದವು ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥದ್ದೋ ' ಅಥ ' ಆರಂಭಾರ್ಥದ್ದೋ ' –ಎಂಬಲ್ಲಿನ ' ಅಥ ' ಶಬ್ದದಂತೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತವಾದ ಅಥಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೊಂದುಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ' ಅಥ ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು. ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಅಥಶಬ್ದದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದುದೂ ಅಲ್ಲ ; ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾದರೆ, ಆಗ ಅದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪವು ಸಂಭವಿಸದಾಗುವುದು. ' ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನೋ, ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನಿತ್ಯವೋ ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವರೂ ವಿಕಲ್ಪವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ, ' ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಾಪೇಕ್ಷೆ ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿನ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏಕಾಗ
೯ : ೧೬ ಬಾರದು ? ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾದರೋ, ಆದು ಫಲತಃ ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಅರ್ಥವಿದು – ಇಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಆಗ್ರಹದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದುದನ್ನು ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದೆಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಹಠವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ ಫಲತಃ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ. ಬೇರೊಂದುಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ, ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದು ; ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದುಪಕ್ಷದ ಉಪನ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ. ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಥವೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ – ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ; ಇದರಿಂದೇನು
೧೦ : ೧ ಪ್ರಯೋಜನ ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅನಂತರ ಎಂದು ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದರೆ –ಎಂದು. ' ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಅನಂತರ '–ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅದು ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದರ ಅನಂತರ ಒಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ! ' ಅನಂತರ ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕಂಡು

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗಲಾರದೋ, ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದೋ, ಅಂಥದ್ದರ
೧೦ : ೪ ಅನಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಯಾವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಸಹ. ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ, ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಅನಂತರವಾಗಲಿ; ಧರ್ಮದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವೇದವೊಂದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವಂಥದ್ದಾದ್ದರಿಂದ,ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' 'ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ವೇದದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿಯಮವೂ ಇದೆಯಷ್ಟೆ! ಆದ್ದರಿಂದ, 'ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ?–ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೧೦ : ೬ ವೇದಾಧ್ಯಯನವಾದರೋ ಸಮಾನವು ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ – ವೆಂಬ ಭಾಷ್ಯದ ಪದದಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' – ಎಂಬ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದಲೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಧರ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ. ಧರ್ಮದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವೇದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾ 'ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೦ : ೧೧ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಆನಂತರ್ಯವು ವಿಶೇಷ ವಲ್ಲವೆ ? ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ? ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿದು–'ಯಜ್ಞೇನ ವಿವಿದಿಷಂತಿ'– 'ಯಜ್ಞದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆಯಾಗಿ. ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದ ಇತರ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥ ದೊಡನೆಯೇ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗವೆಂದಾದಮೇಲೆ, ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವು

ತಿಳಿದುಬರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಗಭಾವವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಶಬ್ದನ್ಯಾಯಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅರಿತು. ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಸನ್ನಿಧಿ. ಯೋಗ್ಯತೆ – ಇವುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಿಗೆ, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡದವನಿಗೂ. ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದುಬರದೆ. ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ' – ಎಂದು ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯದೋಷವಾಗುವುದು. ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಇತರ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

'ತತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ' (ಅದು ನೀನಾಗಿದ್ದಿ) – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ತ್ವಂ' ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ. 'ತತ್'ಪದದ ಅರ್ಥವಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ – ಉದಾಸೀನಸ್ವಭಾವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಗನೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವು ಶುದ್ಧವಾಗದ ಅಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವರಿಗೆ ಈ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ, ದಾನ. ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದ ದೋಷಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವರಾದವರು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಾಗಿ, ತತ್ಪದಾರ್ಥ – ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಗಳು ಐಕ್ಯಹೊಂದಲು ತಕ್ಕವುಗಳೆಂದು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಇವೆರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವರು–ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ; ಓಹೋ! ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕಾದ ಯೋಗ್ಯತಾನಿಶ್ಚಯವು. ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೀಯೋ ? ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೋ? ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧಗಳೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕಗಳೂ ಆದ ನ್ಯಾಯಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ. ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವೇತಕ್ಕೆ ?

ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' – ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಹುಕಾಲ ಎಡಬಿಡದೆ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಿಂತನೆಮಾಡುವಿಕೆಯೆಂಬ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಬರುವಲ್ಲಿ, ಅದರ ಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳ ಉಪಯೋಗವು. 'ಸ ತು ದೀರ್ಘಕಾಲ ನೈರಂತರ್ಯಸತ್ಕಾರಸೇವಿತೋ ದೃಢಭೂಮಿಃ |' 'ಅದು ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸತ್ಕಾರದಿಂದ ಸೇವಿತವಾದರೆ ದೃಢಭೂಮಿಯಾಗುವುದು' –ಎಂದು ಯೋಗಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು – ಇವು ಸತ್ಕಾರವು. 'ತಮೇವ ಧೀರೋ ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ |' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅವನನ್ನೇ ತಿಳಿದು ಧೀರನಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತರ್ಕದ ಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ತಿಳಿದು'. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯೆಂದರೆ ಭಾವನೆ(ಉಪಾಸನೆ)ಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

'ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳ ಉಪಯೋಗವು' – ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪುರುಷನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ ವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತನಾದ ಪುರುಷನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಆದರನೈರಂತರ್ಯಗಳಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಯನ್ನು ಮೂಲ ಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಆಗ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ಸುಪ್ರಸನ್ನ ನಾಗಿ, ಕೇವಲರೂಪದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾನೆ. [55] 'ಮಹಾಯಜ್ಞೈಶ್ಚ ಯಜ್ಞೈಶ್ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಯಂ ಕ್ರಿಯತೇ ತನುಃ | ಯಸ್ಯೈತೇ ಅಷ್ಟಾಚತ್ವಾರಿಂಶ ತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ |' 'ಮಹಾಯಜ್ಞಗಳಿಂದಲೂ, ಇತರ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ದೇಹವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಯಾರಿಗೆ ಈ ನಲವತ್ತೆಂಟು [56] ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಾಗಿವೆಯೋ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

'ಮೂರುವಿಧ ಋಣಗಳನ್ನು [57] ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆಂ'ದು – ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಋಣಾನಿ ತ್ರೀಣ್ಯಪಾಕೃತ್ಯ ಮನೋ ಮೋಕ್ಷೇ ನಿವೇಶಯೇತ್।' 'ಮೂರು ಋಣಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯು ಇದೆ.

ಇನ್ನುಕೆಲವರು 'ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ' – 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಾನುವಚನ, ಯಜ್ಞ – ಇವುಗಳಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುತ್ತಾರೆ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಆಯಾಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಹಿತಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೇನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; 'ಏಕಸ್ಯ ತೂಭಯತ್ವೇ ಸಂಯೋಗಪೃಥಕ್ತ್ವಂ।' [58] 'ಒಂದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಜನದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದವು ಕಾರಣವಾಗುವುದು'-ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ. ಕ್ರತುವಿಗೋಸ್ಕರ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಖದಿರವೃಕ್ಷದ ಯೂಪವು ವೀರ್ಯಕ್ಕೂ ಆಗುವಂತೆ – ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಪರಮರ್ಷಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರ ಸೂತ್ರವೂ ಹೀಗೆ ಇದೆ – 'ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರಶ್ವವತ್।' 'ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅಶ್ವದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಂಟು'–ಎಂದು. 'ಯಜ್ಞ, ದಾನ. ತಪಸ್ಸು ಇವು 'ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮ' ಗಳು; ಇವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ. ಪರಮರ್ಷಿಗಳ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಹ, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವನೆಯು, ದೀರ್ಘಕಾಲ, ಆದರ, ನೈರಂತರ್ಯವೆಂಬ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣ ಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸನೆ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕು. [59] ದೃಷ್ಟಗಳು, ಅದೃಷ್ಟಗಳು, ಸಾಮವಾಯಿಕ ಗಳು, ಆರಾದುಪಕಾರಕಗಳು, ಕಾರಣಗಳಾದ ಔಪದೇಶಿಕಗಳು, ಆತಿದೇಶಿಕ ಗಳು, ಕ್ರಮಪರ್ಯಂತಗಳು – ಈ ಅಂಗಗಳಸಹಿತಗಳಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಭೇದವನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು

ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಇವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಆನಂತರ್ಯವು ವಿಶೇಷವು – ಎಂದು ಹೇಳಿರುದು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವವು.

೧೦ : ೧೨ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಅಲ್ಲ ಏಕೆ? ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವನಿಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ-ಭಾವನೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ? – ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ೬೦ ಕೊನೆಯಫಲಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಪರಮಾಪೂರ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯಾದಿಯಾಗಗಳಿಗೆ ಸಮಿದಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ; ಅಥವಾ. ಅವುಗಳಿಗೇನೇ ಎರಡುಸಲ ಅವದಾನಮಾಡಿದ ಪುರೋಡಾಶದ್ರವ್ಯ ಅಗ್ನಿದೇವತೆ ಇವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವಂತೆ. ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೆಂದೋ ?

ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಇದು ಸಹಿಸಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ – ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೇ ಫಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದು [64] ಸಂಯವನದಿಂದ ಪಿಂಡವು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೋ, ಅವಘಾತಕ್ಕೆ ವ್ರೀಹಿಯಂತೆ ವಿಕಾರ್ಯವೋ. ಪ್ರೋಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒರಳಿನಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವೋ. ದೋಹನಕ್ಕೆ ಹಾಲಿನಂತೆ ಪ್ರಾಪ್ಯವೋ ? ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಉತ್ಪಾದ್ಯವಲ್ಲ; ಜಡಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಘಟಾದಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆಗುವಹಾಗೆ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದು. ಅದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಅದು ಉತ್ಪಾದ್ಯವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ. ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಭೆ (ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ) ಯಿಂದ ಆದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯಭಿಚರಿತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಛಳಿಯಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗಿ ಶೈತ್ಯಾತಿಶಯದಿಂದ ನೆಟ್ಟುಗಟ್ಟಿದ ಶರೀರವನ್ನುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಗೆ.

ಅನುಮಾನದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದ, ಜ್ವಾಲೆಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಅಗ್ನಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸಂವಾದವಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ಇಂಥವುಗಳ ವಿಸಂವಾದವೇ ಬಹುವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಕಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯಾದಿರೂಪವಾಗುವುದು ಬೇಡ; ಆದರೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಎರಡುವಿಧ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣ ವನ್ನು ಕಳೆಯುವಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :- ನಟನು ತೆರೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಲಾಗಿ ತೆರೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ನರ್ತಕಿಯಂತೆ. ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷ – ತೆರೆಯನ್ನು ತೆರೆಯಲು, ಸಭಿಕರಿಗೆ ನರ್ತಕಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ; ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ಅವಿದ್ಯಾವರಣದ ಕಳೆಯುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು, ಬೇರೊಂದು ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾದುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಉತ್ಪಾದ್ಯವಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುತ್ತೇವೆ– ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೆಂಬುದು ಏನು? ಶಬ್ದದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದ ಸಂತತಿಯೋ? ಅಥವಾ ಸರ್ವಸಂಶಯ ರಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನದ ಸಂತತಿಯೋ? ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದ ಸಂತತಿ ಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದೀತೆ? ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವೋ, ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸವೋ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ವಾಸನಾಸಹಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡೀತು; ಸಂಶಯ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೋ, ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸವೋ, ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲಾರದು. 'ಮರವೋ ಮನುಷ್ಯನೋ' ಎಂದೋ, ಅಥವಾ 'ಎತ್ತರವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತು' –ಎಂದೋ ನೂರಾರುಸಲ ಜಪಮಾಡಿದರೂ, ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು, 'ಇದು ಮನುಷ್ಯನೇ' – ಎಂಬ ವಿಶೇಷದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ, ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಯುಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮನನಜ್ಞಾನದಿಂದ

ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ, ನಿಃಸಂಶಯವಾದ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನದ ಸಂತತಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಯು. ಕರ್ಮಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ. ಅವಿದ್ಯಾದ್ವಯಕ್ಕೂ ನಾಶಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ; ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ. ದಿಙ್ಮೋಹ, ಅಲಾತಚಕ್ರ, ಚಲಿಸುವಮರ, ಮರುಮರೀಚಿಕಾ ಜಲ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಮೆಗಳು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ದಿಗಾದಿತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವು ದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಪ್ತವಚನ. ಚಿಹ್ನೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ದಿಗಾದಿಗಳ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವಿರುವವರಿಗೂ, ದಿಗಾದಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದೆ. ಮೋಹಾದಿಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ. ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು ತತ್ಪದಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ದುಃಖ. ಶೋಕ ಮುಂತಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ನಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದಲ್ಲ.

ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಮೀಮಾಂಸಾಸಹಿತವಾದ [62] ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೇ ಇದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಕುಟಜಬೀಜದಿಂದಲೂ ವಟಾಂಕುರವು ಹುಟ್ಟೀತು ! ಆದ್ದ ರಿಂದ. ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಭಾವನೆಮಾಡಿದ ಪರಿಪಾಕ ವನ್ನುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣವು. ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ. ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಭವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದಾಗದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷರೂಪವು. ವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದುಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ ವೆಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವೋಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂ

ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಉಪಾಧ್ಯುಪಹಿತವಾದುದೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂದಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ – ಇವನು ತೀರಾ ಅವಿಷಯನಲ್ಲ.

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವೋಪಾಧಿ ರಾಹಿತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ತನಗೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ, ನಾಶವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಆ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸ್ವತಃ ಅಚೇತನ ವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗೆ, ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿಲ್ಲದೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಭಾವನೆ ಮಾಡಿ ಉಂಟಾದ ಬೆಂಕಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತೆ, ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಪ್ರತಿಭಾರೂಪವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಬೆಂಕಿಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲುಷಿತನಾಗಿ ಜೀವನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಅಪರೋಕ್ಷನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಶುದ್ಧತ್ವ,ಬುದ್ಧತ್ವ–ಮುಂತಾದವು ವಸ್ತುತಃ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವವುಗಳಲ್ಲ; ಜೀವನೇ ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದವನಾಗಲು, ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಾದಿಸ್ವಭಾವನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಗಂಧರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಸಹಿತವಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಷಡ್ಜಾದಿಸ್ವರಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಗ್ರಾಮ, ಮೂರ್ಛನಾ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇವರಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ, ಜೀವನ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಲಿ ?– ಎಂದರೆ, ಆಗದು; ಉಪಾಸನೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಕರ್ಮವು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಉದಾಸೀನಸ್ವಭಾವದವನೂ, ಅಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಸ್ವರೂಪನೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಾದಿಜಾತಿರಹಿತನೂ, ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ, ಒಬ್ಬನೂ

ಆದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸರ್ವಸಂಶಯ ರಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದವನು, ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯು ತ್ತಾನೆಯೇ? ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಕರ್ತೃವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ತತ್ತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ, ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ– ಬೆಲ್ಲವು ಮಧುರವಾದುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ, ಪಿತ್ತದೋಷವುಳ್ಳ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಹಿಯ ತೋರುವಿಕೆಯು ಅನುವೃತ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ರುಚಿನೋಡಿ 'ಥೂ' ಎಂದು ಉಗುಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕರ್ಮವೇ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವು; ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶ ಪಡಿಸೀತು? ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾನಾಶಕವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಶವು ಏತರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ?' – ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗದು. ತನಗೂ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೂ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಸಮಾನಜಾತಿಯ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ನೋಡು ತ್ತೇವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ– ನೀರು, ಮತ್ತೊಂದು ನೀರನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿ, ತಾನೂ ಜೀರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ; ಒಂದು ವಿಷವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷವನ್ನು ಶಮನಮಾಡಿ ತಾನೂ ಶಾಂತವಾಗುವುದು; ಕತಕಬೀಜದ ಧೂಳನ್ನು, ಬೇರೆ ಧೂಳಿನಿಂದ ಕೊಳೆಯಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಅದು ಇತರ ಧೂಳನ್ನು ಕಳೆದು, ತಾನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ನೀರನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ, ಕರ್ಮವು ಅವಿದ್ಯಕವಾದರೂ, ಇತರ ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ, ತಾನೂ ತೊಲಗು ತ್ತದೆ. ಹೀಗೇಕಾಗಬಾರದು?

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ –ಸತ್ಯವೇ; 'ಸದೇವ' – ಎಂದಾರಂಭವಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ತಿಳಿದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅನುವೃತ್ತ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಂಸಾರಿಕಜ್ಞಾನಗಳೂ, ಅದರ ಮೂಲಕಗಳಾದ ವ್ಯವ

ಹಾರಗಳೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಪಿತ್ತೋಪಹತೇಂದ್ರಿಯನು ಬೆಲ್ಲವನ್ನು 'ಥೂ' – ಎಂದು ಉಗುಳಿದರೂ. 'ಅದು ಕಹಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವನು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆ, ಕರ್ತೃ, ಕರಣ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ, ಫಲ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕಗಳಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಪಡುತ್ತಾ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಆದಾನು? ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗಲ್ಲವೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು; ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಪಶುಗಳು, ಶೂದ್ರರು ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದೆಹೋಗುವುದು. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದರೆ. ಕ್ರಿಯಾ, ಕರ್ತೃ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿತಿಳಿದವನೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರ ವಿಷಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಕಾರಣ, ರಾಜಜಾತಿಯವನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನು ಮಾಡತಕ್ಕ ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯಜಾತಿಯ ಅಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ; ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿ, ಕರ್ತೃ, ಕ್ರಿಯಾ, ಕರಣ – ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲಿ, ಈ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಮಾಡಿದ ವೈದಿಕಕರ್ಮವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಥವಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಮಾಡಿದ ವೈಶ್ಯಸ್ತೋಮಕರ್ಮದಂತೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವು ದೊರೆಯುವ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ. ಸಮರ್ಥನಾದವನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ; ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅದೃಷ್ಟಫಲಕಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಅನಧಿಕಾರಿಗೆ ಫಲವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯಾಭಿಮಾನವಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಹಿತ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ; ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷಿದ್ಧವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯಾಭಿಮಾನವಿರುವನಿಗೇ ಅಧಿಕಾರ

ವಾದ್ದರಿಂದ. ಅಂಥ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನು. ಪಶು ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವನಾದಾನು; ಹೀಗಾದರೆ, ನಿಷಿದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಪಶುಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವಿಲ್ಲವಾದೀತು; ಹೀಗಾಗಿ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ?

ಹಾಗಲ್ಲ; ಇವನು ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದವನೆಂದಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಕಾರದ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯಾಭಿಮಾನವೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ. ಇದನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗಾದರೂ. ಏನಾದ ಹಾಗಾಯಿತು? ಇದಾಗುತ್ತದೆ–ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಿಗೇ ಅಧಿಕಾರವು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದವನಿಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯಾಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಅವನು ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸಹ 'ಅಶ್ರದ್ಧಯಾ ಹುತಂ ದತ್ತಂ' – 'ಅಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹೋಮಮಾಡಿದುದೂ ದಾನಮಾಡಿದುದೂ .... ಎಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ' – ಎಂದು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ. ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? 'ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯನು' – ಎಂದಿಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸಂಸಾರಿ ಪುರುಷನಂತೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನೂ. ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನೂ ಸಹ. ನಿಷಿದ್ಧವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಪ್ರತ್ಯವಾಯವುಳ್ಳವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು. ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಉಪಾಸನೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಃಸಂಶಯವಾದ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ನ ಕರ್ಮಣಾ ನ ಪ್ರಜಯಾ ಧನೇನ ತ್ಯಾಗೇನೈಕೇ ಅಮೃತತ್ವಮಾನಶುಃ' –'ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೆಲವರೂ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಧನದಿಂದಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೇ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾದರೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಮೋಕ್ಷವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲವೇ ?; 'ಹೌದು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಯಜ್ಞೇನ ವಿವಿದಿಷಂತಿ' 'ಯಜ್ಞದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವರು' – ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿರುದ್ಧ ವಾಗುತ್ತವೆ ? – ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ; ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಾನುವಚನದಿಂದ', ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ' ಎಂದರೆ, ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು, ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ತಿಳಿವು' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಧಾನ ವಾದುದಾದರೂ, 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ – ವೇದಿತುಮಿಚ್ಛಂತಿ' – ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸು ತ್ತಾರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕೃತಿಯ [63] ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದತಃ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇಚ್ಛೆಯು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. 'ರಾಜಪುರುಷನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಜನು ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಧಾನನಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಗುಣ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ರಾಜನು ಕರೆತರಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷನೇ ಕರೆತರ ಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ. ಶಬ್ದತಃ ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನನಾಗಿರುವನು. ವೇದಾನುವಚನದಂತೆಯೇ ಯಜ್ಞಕ್ಕೂ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿಧಾನವು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಅನಾಶಕವಾದ ತಪಸ್ಸೂ' ಸಹ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದೇ ತಪಸ್ಸು. ಹಿತವಾಗಿಯೂ ಮಿತವಾಗಿಯೂ ಮೇಧ್ಯ ವಾಗಿರುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವವನಿಗೇನೇ ವಿವಿದಿಷೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ; ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸದವನಿಗಲ್ಲ; ಅವನಿಗೆ ಮರಣವೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ [64] ಚಾಂದ್ರಾಯಣ – ಮೊದಲಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೂ, ಧಾತುವೈಷಮ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿವಿದಿಷೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸು – ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು, ಇದುವರಿವಿಗೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುರಿತಗಳನ್ನು ಕಳೆದು, ಪುರುಷನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಸ ಹ ವಾ ಆತ್ಮಯಾಜೀ ಯೋ ವೇದ ಇದಂ ಮೇ ಅನೇನಾಂಗಂ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯತೇ, ಇದಂ ಮೇ ಅನೇನಾಂಗಮುಪಧೀಯತೇ |' 'ಈ ಕರ್ಮದಿಂದ ನನ್ನ ಈ ದೇಹವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ, ಪುಣ್ಯದಿಂದ ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ತಿಳಿದು ಯಾರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮಯಾಜಿಯು' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ಈ ಕರ್ಮದಿಂದ' –ಎಂದು ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ – 'ಯಸ್ಯೈತೇ ಅಷ್ಟಾಚತ್ವಾರಿಂಶತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ' । 'ಈ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಿವೆಯೋ' – ಎಂದು. ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಕಲ್ಮಷಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗಿ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವನಾದ ಅವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೇನೇ ವಿವಿದಿಷೆಯು ಉಂಟಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಆಥರ್ವಣೀಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ – 'ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಃ ತತಸ್ತು ತಂ ಪಶ್ಯತಿ ನಿಷ್ಕಲಂ ಧ್ಯಾಯಮಾನಃ ।' 'ವಿಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವನಾಗಿ, ಅನಂತರ ನಿಷ್ಕಲನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು' – ಎಂದು. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ – 'ಜ್ಞಾನಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಪುಂಸಾಂ ಕ್ಷಯಾತ್ಪಾಪಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಃ ।' – 'ಪಾಪಕರ್ಮವು ಕ್ಷಯವಾದಮೇಲೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ.

(ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಹಿಂದಿನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಪುರುಷನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ: ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಈ ಫಲವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿದೆ;) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗಿರುವ, ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ, ಹಿಂದಿನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗುವ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಭಾವವು ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವಾಗ, 'ಸಂಯೋಗಪೃಥಕ್ತ್ವ' ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಅಂಗಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗುರುಭೂತ ವಾಗಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. [೬೬] ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಧರ್ಮ(ಪುಣ್ಯ)ವು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪಾಪವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯವೂ, ಅಶುಚಿಯೂ, ದುಃಖರೂಪವೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಶುಚಿ. ಸುಖ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಪಾಪವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಲಿನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಪವು ಕಳೆಯಲಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆವರಣವು ನಿವಾರಿತವಾಗಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಶುಚಿಯೂ ದುಃಖರೂಪವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ, ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ವೈರಾಗ್ಯವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಉಪಾಯ

ವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ಕೇಳಿತಿಳಿದು, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಮೂಲಕ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಕಾರಕಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು 'ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ। ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ॥' 'ಯೋಗವನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಣ (ಸಾಧನ) ವೆನ್ನಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಯೋಗವನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಅವನಿಗೇನೇ, ಶಮವು (ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ) ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡದವನೂ, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ವನಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಯಾರು ವೈರಾಗ್ಯಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವನೋ. ಅಂಥವನಿಗೆ, ವೈರಾಗ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ವೈರಾಗ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಇಂಥ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನನ್ನು ಕುರಿತೇ–'ಯದಿ ವೇತರಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್!' –'ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸನ್ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ
೧೦ : ೧೨ ಬಹುದು'– ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೊದಲೂ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು– ಎಂದು ಇದನ್ನೇ (ಭಾಷ್ಯವು) ಹೇಳಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗೆ ಋಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ; ಅದಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 'ಜಾಯಮಾನೋ ವೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ತ್ರಿಭಿಃ ಋಣವಾ ಜಾಯತೇ'–'ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮೂರು ಋಣಗಳಿಂದ ಋಣವಂತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 'ಗೃಹಸ್ಥನಾಗುವವನು'–ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ 'ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಲೇ ಸನ್ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು'–ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದು. ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಋಣಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳು

ವುದು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಗಿದೆ. [66] 'ಅತ್ಯಂತವಾರ್ಧಕ್ಯದಿಂದ ಅಥವಾ ಮರಣದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾದೀತು' – ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ ವಾದವೂ, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣದೇಹವು ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಪರ್ಯಂತ ವಾಗತಕ್ಕದ್ದು' – ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನವೂ, ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿಕರ್ಮವಿಧಿಯೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ – ಕರ್ಮಜಡರಾದ ಅವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಹೊರತು, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಪಂಡಿತರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಆಗಿಯೇ ಆಗುವುದೋ, ಅಂಥದ್ದರ ಅನಂತರ–ಎಂದು ಅಥಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು. ಕರ್ಮಾವಬೋಧವು ಇಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ – ಎಂದು ಅಥಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ – ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಆಗಲಿ. ಆದರೂ, ಅಥಶಬ್ದವು ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗ ಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ [67] ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಯವಾಗೂಪಾಕಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅರ್ಥದ ನಿಮಿತ್ತದ ಕ್ರಮವಾಗದೇ ಇದ್ದರೂ, ಶ್ರೌತಕ್ರಮವು ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಗೃಹೀ ಭೂತ್ವಾ ವನೀ ಭವೇತ್; ವನೀ ಭೂತ್ವಾ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್।' 'ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ವನಸ್ಥನಾಗಬೇಕು; ವನಸ್ಥನಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಜಾಬಾಲಶ್ರುತಿಯು ಗೃಹಸ್ಥಪದದಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಧೀತ್ಯ ವಿಧಿವದ್ವೇದಾನ್ ಪುತ್ರಾನುತ್ಪಾದ್ಯ ಧರ್ಮತಃ । ಇಷ್ಟ್ವಾ ಚ ಶಕ್ತಿತೋ ಯಜ್ಞೈಃ ಮನೋ ಮೋಕ್ಷೇ ನಿವೇಶ ಯೇತ್ ॥' 'ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆದು, ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾಗಮಾಡಿ, ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಅನಧೀತ್ಯ ದ್ವಿಜೋ ವೇದಾನನುತ್ಪಾದ್ಯ ತಥಾತ್ಮಜಾನ್। ಅನಿಷ್ಟ್ವಾ ಚೈವ ಯಜ್ಞೈಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಮಿಚ್ಛನ್ ವ್ರಜತ್ಯಧಃ॥' 'ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ, ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಯಾಗಮಾಡದೆ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ನರಕಕ್ಕೋ ನೀಚಜನ್ಮಕ್ಕೋ ಹೋಗುವನು' ಎಂದು ನಿಂದನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಾನು ಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇವೆರಡರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಥಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ;

೧೦ : ೧೭ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹೃದಯಾದಿಗಳ ಅವದಾನಗಳಿಗೆ ಆನಂತರ್ಯದ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ. ಏಕೆ? 'ಹೃದಯಸ್ಯಾಗ್ರೇ ಅವದ್ಯತಿ ಅಥ ಜಿಹ್ವಾಯಾ ಅಥ ವಕ್ಷಸಃ' 'ಮೊದಲು ಹೃದಯವನ್ನು ಅವದಾನಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಆಮೇಲೆ ಜಿಹ್ವೆಯನ್ನು, ಆಮೇಲೆ ಎದೆಯನ್ನು' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೊದಲು' 'ಆಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಯೇ – 'ಯದಿ ವೇತರಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್, ಗೃಹಾದ್ವಾ ವನಾದ್ವಾ' 'ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಲೋ, ಗೃಹದಿಂದಲೋ, ವನದಿಂದಲೋ, ಸನ್ನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು'-ಎಂದು ಅನಿಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸನ್ನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್' – 'ಯಾವ ದಿವಸ ವಿರಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೋ, ಆದಿವಸವೇ ಸನ್ನ್ಯಾಸಿಯಾಗತಕ್ಕದ್ದು' –ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಂದಾವಚನವು ಶುದ್ಧಚಿತ್ತನಾಗದ ಪುರುಷನ ವಿಷಯದ್ದು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಪುರುಷನು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸಿ, ಆಲಸ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸದೆ, ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕರೂಪವಾದ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಿಸದೆ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಪಾಪವನ್ನೇ ಅಧಿಕಾಧಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಂಡು, ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಶ್ರೌತವಾದ ಮತ್ತು ಆರ್ಥವಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇಡ; ಪಾಠ, ಸ್ಥಾನ, ಮುಖ್ಯ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಕ್ರಮವು ಏಕಾಗ
೧೦ : ೧೯ ಬಾರದು? – ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಶೇಷಗಳಾದ ಸಮಿದಾದಿಯಾಗಗಳೂ, ಶೇಷಿಗಳಾದ ಆಗ್ನೇಯಾದಿಯಾಗಗಳೂ, ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಫಲವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ, ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವಚನದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತಗಳಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ, ಪೌರ್ಣಮಾಸೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ ಎಂಬ ಒಂದೇಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತ, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅರ್ಥಾತ್ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಲಾಗಿ, ಆಗ ಪಾಠ ಮೊದಲಾದವು ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಮಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೌರ್ಯ, ಆರ್ಯಮಣ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ – ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲಿ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವಾಗಲಿ, ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಭೇದದ

ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪಾಠಾದಿಗಳೂ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವು ಉಪಾಯಾಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಗೋದೋಹನಕ್ಕೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದ ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಕ್ರಮದ ನಿಯಮವು ಕಂಡಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಇಷ್ಟ್ವಾ ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಗಳೆರಡರಿಂದ ಯಾಗಮಾಡಿ, ಸೋಮದಿಂದ ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೇಷಶೇಷಿಗಳಲ್ಲದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗ ಮತ್ತು ಸೋಮಯಾಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವು ಇರುವುದು; ಹೀಗೆ
೧೦ : ೧೯ ಆಗಬಹುದಷ್ಟೆ ? – ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಅನ್ವಯ. ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾಗಿ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅವನು ಪಶುಕಾಮನೂ ಆಗಿದ್ದರೆ. ಆಗ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕ್ರತುವಿನ ಅಂಗಕರ್ಮವಾದ ಅಪ್ಪ್ರಣಯನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಗೋದೋಹನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ. ಗೋದೋಹನವು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪೃತವಾಗದೆ ಪಶುರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಕೇಳಿಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಕ್ರಮವು ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. 'ಚಮಸೇನ ಅಪಃ ಪ್ರಣಯತಿ; ಗೋದೋಹನೇನ ಪಶುಕಾಮಸ್ಯ' 'ಚಮಸದಿಂದ ನೀರನ್ನು ತರಬೇಕು; ಪಶುಕಾಮನಿಗೆ ಗೋದೋಹನದಿಂದ' –ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗೋದೋಹನವು ಅಪ್ಪ್ರಣಯನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಗೋದೋಹನಪಾತ್ರೆಗೆ ನೀರನ್ನು ತರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ. ಗೋದೋಹನವು ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಪ್ಪ್ರಣಯನದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇದರ ಕ್ರಮವು ನಿಯಮಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಇಷ್ಟಿಸೋಮಗಳ ಕ್ರಮದಂತೆ ಕ್ರಮವೂ ದೂರಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವೂ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಫಲವೆಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೇಗೆಂದರೆ. ಒಂದೇ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲವಾಗಿರುವ ಆಗ್ನೇಯ – ಮುಂತಾದ

ಆರು ಯಾಗಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ, ಧರ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮವು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಕ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇವೆರ ಡಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವೆರಡುವಿಧವೂ ಇವುಗಳಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು
೧೧ : ೧ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಫಲಗಳೂ ವಿಷಯಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.**

ಫಲಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ–ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯುದಯವು ಫಲವು–ಎಂದು. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಫಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯೆಂದಲ್ಲ; ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಮತ್ತು ಇದು ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದ್ದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಯಾವ ಬೇರೆ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ ವೊಂದನ್ನಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೧೧ : ೬ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು – ಎಂದು. ಭವ್ಯ – ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದ ಪದದಲ್ಲಿ ' ಕೃತ್ಯ ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕರ್ತೃವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ' ಭವ್ಯ ' ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ವಂಥದ್ದು – ಎಂದರ್ಥ. ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು, ಅದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವನ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದು; ಆದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಮಾತ್ರವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅದು ಇರುವಂಥದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ' ಭೂತ ' ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ; ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸದ್ರೂಪವಾದುದು; ಎಂದೂ ಅಸದ್ರೂಪವಾಗದುದು.

ಸ್ವರೂಪದಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಭೇದವಲ್ಲ; ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಭೇದದಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಭೇದವು

೧೧ : ೧೮ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬೊಧನೆಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಚೋದನೆ' ಯೆಂದರೆ ವೈದಿಕವಾಕ್ಯವೆಂದರ್ಥವು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಭೇದವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯವು – ಎಂದು. ಪುರುಷರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಭೇದಗಳಾದ ಆಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಚೋದನೆ' ಯೆಂದರೆ ವೇದದ ಉಪದೇಶವೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮುಪದೇಶಃ' 'ವೇದದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪದೇಶವು' –ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪದೇಶವು. ಉಪದೇಶದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಭಾವನೆಯದು, ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯವಾದ ಯಾಗದ್ದು. ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಭಾವನೆಯು ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಷಿಞ್ – ಬಂಧನೇ'– ಎಂಬ ಧಾತು ವಿನಿಂದ 'ವಿಷಯ' – ಎಂಬ ಪದವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಚೋದನೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನೂ ಇಷ್ಟಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಪುರುಷನನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತನೆಮಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ಯಾಗ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದಲ್ಲ.

೧೧ : ೨೧ ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನೆಯಾದರೋ ಪುರುಷನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ; ಮತ್ತೆ? ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಬ್ರಹ್ಮದ ಬೋಧೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿರಹಿತವಾದ ಚೋದನೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು' – ಎಂಬ ವಿಧಿಪರಗಳಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಪುರುಷನನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಚೋದನೆಗಳೊಡನೆ ಸಮಾನತ್ವವೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೧೧ : ೨೨ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು–ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇರಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಉಪಾಸನೆಯು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ವೇದವನ್ನು

ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಪದತದರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು, ಶಬ್ದನ್ಯಾಯಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

೧೧ : ೨೪ **ಈ** ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ** – ಎಂದು. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ– **ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ** – ಎಂದು.

ಇದಲ್ಲದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದಾದರೆ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲ ; ಮತ್ತೆ? ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳು ಅವು. ಎಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೋ ಅದೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು. ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವು ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? –ಎಂದರೆ, ಹಾಗಲ್ಲ; ಆ ವಿಷಯವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ವೇದಾಂತಗಳು ಜ್ಞಾನವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು. ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ
೧೧ : ೨೬ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – **ಆದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕು** – ಎಂದು. 'ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಇದ್ದರೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ. ಅಂಥದ್ದನ್ನು' – ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೨ : ೭ ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– **ಹೇಳುತ್ತೇವೆ–ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ** – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ. ನಿತ್ಯನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ; ಅನಿತ್ಯಗಳು ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳ ವಿವೇಕವು ನಿಶ್ಚಯರೂಪವೋ? ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮತ್ತೇತಕ್ಕೆ ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಅದು ನಿಶ್ಚಯವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ – ಎಂದಾದರೆ? ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಶಯವೆಂದಾಗುವುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಇದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೀಗೆ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕು. ನಿತ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತು; 'ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳು' ಎಂದರ್ಥವು ;

ಇವುಗಳ ವಿವೇಕವು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು–ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ‘ ಇದು ನಿತ್ಯ. ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ ; ಇದು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅನೃತ ’ – ಎಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವಾದರೂ, ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ – ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥ ಗಳನ್ನೂ. ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯತ್ವ ; ಇದು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದು ನಿತ್ಯ. ಸತ್ಯ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಆದರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದು. ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಯತ್ವ; ಅದು ಇರುವ ಪದಾರ್ಥ ಅನಿತ್ಯ, ಅನೃತ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆದರಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ‘ ಇದು, ನಾನು ’–ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿಗಳಲ್ಲಿ, ಯಾವುದು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸುಖವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ. ಅದು ಆದರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ ಯಾವುದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅನೃತವೆಂದು ಆಗುತ್ತದೋ. ಅದು ತಾಪತ್ರಯ ಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದ್ದು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು,ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿಶುದ್ಧ ಸತ್ವವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ : ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ. ಅದರ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅನೃತವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಶೂನ್ಯವೇ ಸತ್ಯವಸ್ತುವು.

ವಿಶುದ್ಧಸತ್ವನಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನಿಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ, ಸತ್ಯಲೋಕದಿಂದ ನರಕಪರ್ಯಂತವೂ ಇರುವ ಜೀವಸಮುದಾಯವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನೂ ಸಹ – ‘ ಹುಟ್ಟು ಸಾಯಿ ’ – ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ಷಣ, ಮುಹೂರ್ತ, ಯಾಮ, ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿ, ಅರ್ಧಮಾಸ, ಮಾಸ, ಋತು, ಅಯನ. ವರ್ಷ, ಯುಗ. ಚತುರ್ಯುಗ. ಮನ್ವಂತರ, ಪ್ರಳಯ, ಮಹಾಪ್ರಳಯ, ಮಹಾಸರ್ಗ, ಅವಾಂತರಸರ್ಗ – ಈ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಸಾಗರದ ಅಲೆಗಳಿಂದ ತೇಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ. ಆಧಿ ಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕಗಳೆಂಬ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಈ ಸಂಸಾರಮಂಡಲವು ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಶುಚಿಯೂ ದುಃಖಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕದಿಂದ
೧೨ : ೭ ಇವನಿಗೆ ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗವಿರಾಗವು ಆಗುವುದು. ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಅರ್ಥವು ಎಂದರೆ ಫಲ ; ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರಾಗ ಎಂದರೆ, ‘ ಇದು ಅನುಭವಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾದು’ ದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಗುವ ಉಪೇಕ್ಷೆ.

೧೨ : ೮ ಇದರಿಂದ ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತು – ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಗ ಮೊದಲಾದ ಕಷಾಯವೆಂಬ ಮದ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ಆಯಾ ನಾನಾವಿಧ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತ, ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥ ಅನೇಕವಿಧಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ, ಬಹುವಿಧದುಃಖಜ್ವಾಲೆಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಭಯಂಕರ ವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನುಆಹುತಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತ ಲಬ್ಧವಾದ ವೈರಾಗ್ಯದ ಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ರಾಗಾದಿಕಷಾಯದ ಮದಿರೆಯಮದವು ಭಗ್ನ ವಾಗಲಾಗಿ, ಆಗ ಅದನ್ನು ಪುರುಷನು ಜಯಿಸಿ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಯವು 'ಶಮ'ವೆಂದೂ 'ವಶೀಕಾರ' ವೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಿತವಾದ ಮನಸ್ಸು, ತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ; ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ 'ದಮ'ವು. 'ಈ ಗೂಳಿಯು ದಾಂತವಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ, ನೇಗಿಲು, ಬಂಡಿ–ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು; ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ದಾಂತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯಗಳ ತಿತಿಕ್ಷೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಉಪರಮ, ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಗೃಹೀತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಶ್ರದ್ಧಾವಿತ್ತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್, ಸರ್ವಮಾತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯತಿ।' 'ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತನೂ, ದಾಂತನೂ ಉಪರತನೂ, ತಿತಿಕ್ಷುವೂ ಶ್ರದ್ಧಾಧನನೂ ಆಗಿ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಮಾದಿಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ, ಇವುಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವಿಕೆ.

ಇದರಿಂದ, ಇವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬ
೧೨ : ೮ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ – ಎಂದು. 'ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸತ್ಯಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು' – ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿತಿಳಿದು, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೇನೇ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೂ, ಆಮೇಲೂ ಸಹ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಅನಂತರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು; ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಅನಂತರವೆಂದಲ್ಲ–
೧೨ : ೯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇವುಗಳು – ಎಂದು. ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಮಾತ್ರವೇ

೧೨ : ೧೦ ಅಲ್ಲ; ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಎಂದು. ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಆದುದರಿಂದ ಎಂದು.

(ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅತಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ
೧೨ : ೨೦ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಅತಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು – ಎಂದು. ಅತಃಶಬ್ದವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ.... ವೇದವೇ – ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ – ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸತ್ಯವು; ಆದರೆ ಅದೇ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ – ಏಕೆಂದರೆ? ಇಹಾಮುತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಫಲಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಫಲವು; ಅದೇ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾದುದು. ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಫಲದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಆಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖದಲ್ಲಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯವುಸಂಭವಿಸುವುದು–ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಓಹೋ! ಸುಖದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೀತಿಯು ಏಕಾಗಬಾರದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ದುಃಖದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :– ಮೀನುಗಾರನು ತ್ವಕ್ಕು, ಮೂಳೆ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಧಾನ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಹೊಟ್ಟುಸಹಿತವಾಗಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ದುಃಖವಿದೆಯೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಐಹಿಕ ಅಥವಾ ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮೃಗಗಳಿವೆಯೆಂದು ಬತ್ತವನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಿಲ್ಲವೇ ?; ಭಿಕ್ಷುಕರಿರುವರೆಂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇ ?

ಗಂಧ, ಸ್ತ್ರೀ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆಗುವ ದೃಷ್ಟವಾದ ಸುಖವು ನಶ್ವರವಾಗಿದ್ದು ದುಃಖಕರವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಭೀರುವಾದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬಿಡಲಿ; ಆದರೂ ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಸುಖವು ನಶ್ವರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಯುಕ್ತ

ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಪಾಮ ಸೋಮಮಮೃತಾ ಅಭೂಮ; ಅಕ್ಷಯ್ಯಂ ಹ ವೈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಯಾಜಿನಃ ಸುಕೃತಂ ಭವತಿ।' 'ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಿದೆವು, ಅಮೃತರೇ ಆದೆವು.' ಎಂದೂ, 'ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಯಾಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಅಕ್ಷಯ್ಯವಾದ ಸುಕೃತವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ' – ಎಂದೂ ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಇದೆ. 'ಕೃತಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಶ್ವರವಾಗಿರುವುದು' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ತಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯೋಡು ಶುಚಿ' – ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಂತೆ ಇದು ಆಗಮದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲೆಹೇಳಿದ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅತಃ –ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.
೧೨ : ೨೧ ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ.... ವೇದವೇ – ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು – ಸತ್ಯವು. ಅಡಿಗೆಯವರು ರೈತರು ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಮೃಗಗಳು ಭಿಕ್ಷುಕರು ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವುಂಟು; ನಾನಾವಿಧಗಳಾದ, ಅನೇಕಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಡೇಪಕ್ಷ, ಸಾಧನೆಗಳ ಪರತಂತ್ರತೆ, ನಶ್ವರತ್ವ – ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವಂತೂ ಎಲ್ಲ ಕೃತಕಸುಖಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಮಧು ಮತ್ತು ವಿಷಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ, ವಿಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮಧುಮಾತ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಊಟಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತನಿಪುಣನಾದ ಶಿಲ್ಪಿಗಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವೆ? 'ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಚಿತೋ ಲೋಕಃ।' 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿದ ಈ ಲೋಕದ್ದು ಹೇಗೋ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಲಹೊಂದಿರುವ 'ಕೃತಕವೆಲ್ಲ ನಶ್ವರವಾದುಬು' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು, ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಿಗೂ ನಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ; [68] ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸೋಮಪಾನಮಾಡಿದೆವು' – ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಾಗಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಆಭೂತಸಂಪ್ಲವಂ ಸ್ಥಾನಮಮೃತತ್ವಂ ಹಿ ಭಾಷ್ಯತೇ' 'ಪ್ರಳಯದ ವರಿವಿಗೂ ನಶ್ವರವಾಗದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಮೃತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಪೌರಾಣಿಕರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ – ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದವು ತಿಳಿದುಬರುವುದು; ಅದರಲ್ಲಿ – 'ಈ ಲೋಕದ್ದು ಹೇಗೋ' – ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅತಃ

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಾಮದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ. ಕಾರಣಾರ್ಥಕವಾದ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ.

ಕೃತಕವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಸುಖಕ್ಕೆ ದುಃಖದ ಸಂಬಂಧದಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮ
೧೨ : ೨೪ ಸುಖಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹಾಗೆಯೇ ....ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದಿಂದ – ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು – ಅತಃ ಎಂದರೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನು ನಶ್ವರಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಗಮವಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನೆಗಳ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

೧೩ : ೪ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ – ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ. 'ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ'–ಎಂದು ಪೂರ್ವಿಕರಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಚತುರ್ಥೀಸಮಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು' – ಎಂಬ ಕಾತ್ಯಾಯನರ ವಚನದಿಂದ, 'ಯೂಪದಾರು' – ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಕಾರ್ಯರೂಪಗಳಾಗಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಚತುರ್ಥೀಸಮಾಸವು ನಿಯಮಿತವಾಗಿದೆ; 'ಕಾರಣಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ' –ಎಂದು ಅದು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಅಶ್ವಘಾಸ – ಮುಂತಾದುವು ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ' – ಎಂದು ಅಶ್ವಘಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನೇ ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥವು; 'ಬ್ರಹ್ಮೋಜ್ಝಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ "ವೇದ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವು; 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' – 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥವು; ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಇದು ?' ಎಂದು ಸಂಶಯವಾಗುತ್ತದೆ.
೧೩ : ೫ ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವು– ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ

ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿ' ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ. ಇದು ಕರ್ಮಷಷ್ಠಿಯಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಶೇಷರೂಪದ [69] ಷಷ್ಠೀ ಇದು. – ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವು ಷಷ್ಠಿಯ ಅರ್ಥ. 'ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ' – ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಂಬಂಧವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ, ಪ್ರಮಾಣ, ಯುಕ್ತಿ, ಸಾಧನೆ, ಪ್ರಯೋಜನ – ಇವೆಲ್ಲದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೋ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡದಿದ್ದುದರ ವಿಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ, ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೧೩ ೬ ೯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಎಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯದ–ಎಂದು. ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಜ್ಞಾನವು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮವು. ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಇಂಥದ್ದು' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಸಂಬಂಧಿಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮವಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನನ್ನೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ ನೋಡಿ, 'ಇದು ಯಾರದ್ದು' – ಎಂದು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಯಾವ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನ' – ಎಂದು ವಿಷಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಮೊದಲು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ; ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ – ಎಂದರ್ಥ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ನಿರೂಪಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ

ವಿಷಯವಾಗಲಿ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧಿಸಲಿ?–
೧೩ : ೧೧ ಎಂದರೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬೇರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವನ್ನು ಎಂದು.

೧೪ : ೧ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ– ಶೇಷಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ – ಎಂದು. ಸಾಮಾನ್ಯಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಸಂಬಂಧವ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ವಿಷಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸದೆಯೇ,
೧೪ : ४ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ–ಹೀಗಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ– ಎಂದು.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಮೊದಲು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ; ಮುಖ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆಮೇಲೆ ಹೇಗೋ ಅಪೇಕ್ಷಿತ್ವವಾಗುವ ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ– ಕಡೆಯದನ್ನು ಮೊದಲು, ಮೊದಲಿನದನ್ನು ಕಡೆಯದು – ಎಂದು ಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ– ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು 'ಪ್ರಾಥಮ್ಯ – ಅಪ್ರಾಥಮ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಪಷ್ಟ – ಅಸ್ಪಷ್ಟ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ.

೧೪ : ೭ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ – ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ – ಎಂದು. ಇದು ಮೊದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಾನೆ– ಅಲ್ಲ; ಮುಖ್ಯವಾದ – ಎಂದು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ಇತರ ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ; ಶ್ರುತಿಯ ಅನುಸರಣೆಯೂ ವಿಶದವಾಗಿದೆ.

೧೫ : ೮ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ತಿಳಿಯುವ – ಎಂದು.

ಇದಿರಲಿ; ಜ್ಞಾನವು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖದುಃಖಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಗಳು, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆಗಳು – ಇವುಗಳೇ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಇದಾವುದೂ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅನುಕೂಲವಾದುದೆಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಕೂಲದ

ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಇದ್ದರೂ ಯಾವ ಸುಖವಿಶೇಷವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ದುಃಖವು ನಿವೃತ್ತ ವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ' – ಎಂಬ ಅವರ ವಚನಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

೧೫ : ೮ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ – ಎಂದು. ಬರೀ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅನುಭವ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಏಕೆ ? ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಇಚ್ಛೆಗೆ ಫಲ ಪರ್ಯಂತವಾದ ಅದರ ಸಾಧನೆಯೂ ವಿಷಯವು' – ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಶೇಷವು.

ಜ್ಞಾನವು ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತವೆಂದಾಗಲಿ; ಆದರೂ ಇದು ಇಷ್ಟವೆಂದಾಗು ತ್ತದೆಯೆ? ಅವಗತಿಪರ್ಯಂತವಾದರೂ ಬೇಡವಾದ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು
೧೫ : ೧೦ ಯಾರೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಜ್ಞಾನರೂಪ ವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಆಗಲಿ; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆಂದಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?–ಎಂದರೆ;
೧೫ : ೧೧ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು. ಅಭ್ಯುದಯವೇ ? ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ? ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸು – ಮೋಕ್ಷ. ಸಮಸ್ತ ದುಃಖಸಂಬಂಧವು ಕಳೆದ ಪರಮಸುಖಘನಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವೇ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸು – ಮೋಕ್ಷವು; ಇದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು.

ಆಗಲಿ; ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲವೆ ? ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಅವಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಆಪ್ತಿ, ವಿಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಇವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರದು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಯಾವರೂಪವೂ ಆಗದೆ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ – ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೧೫ : ೧೨ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ – ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳೂ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ – ಮೊದಲಾದ್ದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವಾಗದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಾದರೂ, ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವೂ ಅನಾದಿಯೂ ಆದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಶದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಗದಂತೆಯೂ, ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ; ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ, ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆಮುಂಚೆ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ. ಅನಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾ ಮೊದಲಾದ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾದ – ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯಾ – ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಉಪಾಸನೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ –
೧೫ : ೧೮ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು – ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಮುಮುಕ್ಷುವು.

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ. ವಿವಿಧದುಃಖಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಾಸನಾಸಹಿತವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗದೆ, ನಿಖಿಲದುಃಖಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದ ಪರಮಾನಂದಘನಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಜೀವನಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ ಆನಂದಘನಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದಲೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ಉಪಕರಣಸಹಿತಗಳಾದ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಇಂಥ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಕೇವಲ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದಾರ್ಥವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಧರ್ಮದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವೇದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾ ಧರ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದಲೂ. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಫಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ‘ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ’ – ಎಂಬ

ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಆರಂಭವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಆದರೂ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕಾದಿಗಳು ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯಾಗಿ, ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ – ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ, ಇದು ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸು
೧೫ : ೨೧ ತ್ತಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ – ಎಂದು. ಅಪೌರುಷೇಯಗಳೂ, ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಆಗಿರುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ? ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಎಂದರೆ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಫಲವು ಉಂಟಾಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದ ಸಾಧನವು, ಸಾಧನವೇ ಆಗಲಾರದೆ ಹೋಗುವುದು. ಮತ್ತೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಆಗ ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ, ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಅನುಭೂತವಾಗಿದ್ದ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಎಂದೂ ಸರ್ವಥಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಶಬ್ದವನ್ನಲ್ಲವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ? 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' – ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಈ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಇದು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಗೆ ? ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ – ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲ – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು.

೧೫ : ೨೪ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವೆಂದು....ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಇದರಅರ್ಥವಿದು – ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ನಿಗಮ, ನಿರುಕ್ತ, ವ್ಯಾಕರಣ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಪದತದರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನಿಗೆ, ‘ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್’– ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ‘ತತ್ತ್ವಮಸಿ’ ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ. ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಾದಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮೊದಲೇ, ಆಪಾತವಾಗಿ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ‘ಆಪಾತವಾಗಿ’ ಎಂದರೆ ‘ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ’ – ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುವಾಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನಿರ್ಣಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಾಶರೂಪವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧವೆಂಬುದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗುವ ದುಃಖವನ್ನೂ ದೂರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧ– ಎಂದು ಪರಾಧೀನವಲ್ಲದ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆನಂದವೂ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಒಂದೇ.

ಮುಕ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗು ತ್ತವೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜನ್ಮ, ಜರೆ, ಮರಣ – ಮುಂತಾದದುಃಖಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮುಕ್ತ – ಎಂದು. ಯಾವಾಗಲೂ ಕೇವಲನೇ; ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಶದಿಂದ ಹಾಗೆ ತೋರಿಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥವು. ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ – ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಕಾರಣದ ಇರುವಿಕೆ – ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳು, ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳ ಇರುವಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನ ವಾದವು. (ಶಕ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದರೆ ಕಾರಣವೆಂದಾಗುವುದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ – ಎಂದು ಅರ್ಥವು.)

ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥರೂಪವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ–ಎಂದು. ‘ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಂ’ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲ; ನಿರ್ವಚನ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮದ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು
೧೬ : ೧ ಕೈಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಬೃಹತಿಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥಾನುಸಾರವಾಗಿ, ವೃದ್ಧಿಯೆಂಬ ವಿಷಯದ ಬೃಹತಿಧಾತುವು ಅತಿಶಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. 'ಅತಿಶಯ'ವೆಂದರೆ 'ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಇದು ಇತರ ಪದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಿತ್ಯತ್ವಾದಿರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತತ್ಪದವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೧೬ : ೬ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಎಲ್ಲರ ಎಂದರೆ, ಕೆಸರಿನಕಾಲಿನ ನೇಗಲಿನವನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಏಕೆ ? ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಇದನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ– ಎಲ್ಲರೂ ಎಂದು. ತೋರದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ? ಹಾಗೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಯೋಜನೆಯು. 'ನಾನು ಇದ್ದೇ'ನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಆಗಲಿ; ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೇಕಾಗಬಾರದು ? ಎಂದರೆ,
೧೬ : ೯ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೆ – ಎಂದು. ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದನಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, 'ನಾನು'– ಎಂಬ ತಿಳಿವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ.

ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯಲಿ; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ
೧೬ : ೧೦ ಏನಾದಹಾಗಾಯಿತು ?– ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿವೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಮೊದಲನೆಯ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ ದೋಷವನ್ನು
೧೬ : ೨೨ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ – ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯೇ

ಲೋಕವು; ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ. 'ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿ' – ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮರೂಪವಾಗಿ – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು, ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆತ್ಮನೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ – ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೬ : ೨೪ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇಲ್ಲ; ಏಕೆ? ಅದರ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಿವೆ. ಸಾಧಕಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳು ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಈ ಸಂಶಯದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವವು. ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧ ವಾದುದೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ. ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯವಾದರೂ, ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೆನಿಸಲಾರದು. ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೇ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳು. ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಆಗ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯಗಳಾದರೆ ವಿರುದ್ಧಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬುದ್ಧಿಯು ಅನಿತ್ಯವಾದುದು, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನು'–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದಲೂ, ತ್ವಂಪದಾರ್ಥನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಲೋಕದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುತ್ತದೆಂದು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಭಾಸವೋ. ಅಥವಾ ಸರಿಯಾದುದೋ, ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಾಗಿ. ಅಂಥ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವು.

ಮೊದಲು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ–
೧೬ : ೨೫ ದೇಹಮಾತ್ರವೇ – ಎಂದಾರಂಭಿಸಿ. ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃವೇ, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ
೧೭ : ೫ –ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ – ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನ–ಇವುಗಳು ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಇವು ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲದ ಅದು, ತತ್ಪದಕ್ಕೂ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೂ ಗೋಚರವು ಹೇಗಾದೀತು? ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಸ್ವಭಾವನಾದವನು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ.

ಅವನಿಗೂ ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಅಸಂಗತಗಳೇ ಸರಿ. ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ನಾದರೂ ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃ – ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ್ದ ರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಸಂಗತಗಳಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂದಾದರೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರಾಗಿ ಅನಿತ್ಯರಾಗುವುದರಿಂದ, ತತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತದ ಹಾನಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದರಿಂದ, ತತ್ಪದಾರ್ಥವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗುವುದು. ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಲೋಕಾಯತಿಕ – ಮೊದಲಾದವರು ತತ್ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಸಹ, ತತ್ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗೌಣವೆಂದೋ, ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ದ್ದೆಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ತತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು
೧೭ : ೫ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನು ಇರುವನೆಂದು ಕೆಲವರು. ಅವನಿಗೆ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನು – ಎಂಬುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಬೇರೆಯಾದ – ಎಂದರ್ಥ. ಅವನು, ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಈಶ್ವರನು. ಈಶ್ವರತ್ವಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಇವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ – ಎಂದು ಈ ಈಶ್ವರನೂ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಇವನಿಗೂ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೧೭ : ೭ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನು – ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕನಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ, ತತ್ಪದಾರ್ಥನಾದ ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮನು; ಆದ್ದರಿಂದ, ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟಾಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತ, ಈ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ
೧೭ : ೮ ಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಈಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹಲವರು – ಎಂದು. ಯುಕ್ತಿ, ಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸ, ವಾಕ್ಯ, ವಾಕ್ಯಾಭಾಸ – ಇವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡು – ಎಂದು ಅನ್ವಯವು.

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಳಿರಲಿ; ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸಂಶಯಗಳೂ ಇರಲಿ; ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆರಂಭವೇತಕ್ಕೆ? – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ,
೧೭ : ೧೬ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರಮಾಡದೆ – ಎಂದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರಾಪ್ತಿಯು; ಇದು ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವು ಉಂಟಾಗಿ, ಅನರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ
೧೭ : ೧೮ ವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಆದುದರಿಂದ – ಎಂದು. ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ತರ್ಕವೇ. ವೇದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವ, ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಗೆ 'ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗದ' ಇತರ 'ತರ್ಕಗಳು'–ಇವುಗಳ ಉಪಕರಣವುಳ್ಳ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂದರ್ಥ. ಆದಕಾರಣ, ಪರಮನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಂ

ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ॥ ೨ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ – ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.
೧೯ : ೪ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ; ಆದರೂ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೊದಲು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವುದು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ, ಅಶುದ್ಧವೂ, ಜಡವೂ, ನಶ್ವರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಯಾರಾದರೂ ಕೃತಕದಿಂದ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಧರ್ಮವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೇ ಅಲ್ಲವೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ? ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಯಾವ ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲು, ಇದು ಯಾವ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲ – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' – ಎಂದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೋ, ಬ್ರಹ್ಮದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದಲೋ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ – ಸೂರ್ಯನು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗುವಂತೆ–ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೧೯ : ೯ ಸೂತ್ರದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ಜನ್ಮ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಯಾವುದಕ್ಕೋ – ಎಂದು. ಲಘು(ಸಂಗ್ರಹ)ವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದಿ'– ಎಂದು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಹಾರವನ್ನು
೧೯ : ೧೧ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು – ಎಂದು. ಜನ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ
೧೯ : ೧೮ ದೆಂದು – ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ – ಎಂಬವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯವು
೨೦ : ೯ ಸ್ವತಃ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನ, ಕಾಲ, ಗ್ರಹಗಳು, ಲೋಕಪಾಲರು, ಕ್ರಿಯೆ, ಯದೃಚ್ಛೆ (ಆಕಸ್ಮಿಕ) ಸ್ವಭಾವ, ಅಭಾವ – ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಚಾರ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ, ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸ್ವಭಾವವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಂಭಾವನೆಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೨೦ : ೧೩ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ
೨೦ : ೧೪ ಬರುತ್ತಿರುವ ಎಂಬುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವೂ ಚೇತನವೂ ಆಗಿರುವ ಕರ್ತೃವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಧಾನ ಮೊದಲಾದ ಅಚೇತನಗಳೂ, ನಿರುಪಾಖ್ಯವಾದ ಶೂನ್ಯವೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಯಾವುದು ನಾಮದಿಂದಲೂ ರೂಪದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದೋ, ಅದು ಚೇತನನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ; ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚೇತನನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ಸಂಭಾವನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೇತನನು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಘಟ – ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕಂಬುಗ್ರೀವ (ಶಂಖದಂತೆ ಕತ್ತನ್ನುಳ್ಳ) ಮುಂತಾದ ರೂಪ (ಆಕಾರ) ದಿಂದಲೂ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾದ ಘಟವು ಮೊದಲು ಕುಂಬಾರನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ, 'ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬುದ್ಧಿಸಿದ್ಧಂ ತು ತದಸತ್' – 'ಅಸತ್ – ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದೇ' – ಎಂದು ಬಲ್ಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಚೇತನವು, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸದುದನ್ನು. ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಸಂಭಾವನೆ ಮಾಡಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವವು.

ಅದಿರಲಿ; ಚೇತನರಾದ ಗ್ರಹಗಳೋ ಲೋಕಪಾಲರೋ ನಾಮರೂಪ
ಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾರೆ;
೨೦ : ೧೪ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಏತಕ್ಕೆ? – ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ನಾನಾ
ವಿಧಗಳಾದ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ – ಎಂದು. ಪಾಚಕರು
ಋತ್ವಿಜರು – ಇವರಂತೆ ಕೆಲವರು ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಭೋಕ್ತೃಗಳಲ್ಲ;
ಶ್ರಾದ್ಧ, ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟಿ [20] – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕೆಲವರು
ಭೋಕ್ತೃಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ
ಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ನಿಮಿತ್ತ, ಕ್ರಿಯಾ, ಫಲಗಳು – ಎಂದು
ಇತರೇತರದ್ವಂದ್ವವು. ದೇಶಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಯತಗಳಾದವು – ಎಂದು
ವಿಗ್ರಹವು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಜಗತ್ತು. ಕೃಷ್ಣಮೃಗಾ(ಜಿಂಕೆ) ದಿಗಳಂತೆ
ಕೆಲವು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುವು. ಬಲಾಕಾ
(ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ)ಗರ್ಭವು ಹೊಸಮೋಡದ ಗುಡುಗಿನಶಬ್ದದಿಂದ ಆಗುವಂತೆ,
ಕೆಲವು ಆಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ
ಯಾಜನಾದಿಗಳು–ಇತರರಿಗಲ್ಲ–ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಅವರವರಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ
ವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿನಿಯತಫಲಗಳಾಗಿರು
ತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :– ಕೆಲವರು ಸುಖಿಗಳು, ಕೆಲವರು ದುಃಖಿಗಳು.
ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸುಖಿಗಳೋ, ಅವರೇ ಮತ್ತೊಂದು
ವೇಳೆ ದುಃಖಿಗಳು. ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬ ಯದೃಚ್ಛಾಪಕ್ಷವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ
ಪಕ್ಷವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಅಲ್ಲದವನು ಕಾರಣನೆಂಬ
ಪಕ್ಷವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ
ವಾದ ಜ್ಞಾನ – ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ಲೋಕಪಾಲಕರು,
೨೦ : ೧೬ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯವುದೂ ಮಾಡುವುದೂ ಅಶಕ್ಯವೇ ಸರಿ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ
ಯೋಚಿಸಲೂ ಆಶಕ್ಯವಾದ ರಚನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನುಳ್ಳ – ಎಂದು ಇದನ್ನೇ
ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರರಚನೆಯೊಂದರ ರೂಪವನ್ನೂ ಸಹ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ
ಯೋಚಿಸಲೂ ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ
ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ, ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವುದೆಲ್ಲಿಬಂತು! ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣ
೨೦ : ೧೮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವು – ಎಂದು ವಾಕ್ಯಶೇಷವು.

'ಜನ್ಮಾದಿ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' (ಮೊದಲು) – ಎಂಬುದರಿಂದ
ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಭಂಗ ಈ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇಕೆ?
ವೃದ್ಧಿ, ಪರಿಣಾಮ, ಅಪಕ್ಷಯಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ?–ಇದಕ್ಕೆ
೨೧ : ೧ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇತರ ಭಾವವಿಕಾರಗಳೂ – ವೃದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳೂ – ಈ ಮೂರ

ರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ – ಎಂದು. ‘ ವೃದ್ಧಿ ’ ಯೆಂಪರೆ ಅವಯವಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪ–ಅವಯವಗಳನ್ನುಳ್ಳ ದ್ವಿತಂತುಕ (ಎರಡೆಳೆಯ) ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬೇರೆ ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ವೃದ್ಧಿಯು ಜನ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಲಕ್ಷಣ, ಅವಸ್ಥಾರೂಪವಾಗಿ ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವ ‘ಪರಿಣಾಮ’ವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ. ಚಿನ್ನವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಧರ್ಮರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಟಕ, ಮುಕುಟ – ಮುಂತಾದವು ; ಇವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಟಕಾದಿಗಳ ಹೊಸದಾಗುವಿಕೆಯರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ. ‘ ಅಪಕ್ಷಯ ’ವೆಂದರೆ ಅವಯವಗಳ ಕ್ಷೀಣತೆ; ಇದು ನಾಶವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವೃದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಅಂತರ್ಭೂತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ವೃದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೇನೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ‘ ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ’ – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ‘ ಜಾಯತೇ, ಅಸ್ತಿ, ವರ್ಧತೇ ’ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ, ಆಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿರುಕ್ತದ [71] ವಚನವು ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗುವುದು. ಈ ವಚನವು ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯದ್ದಲ್ಲ. ಮಹಾಸೃಷ್ಟಿಯಾದಮೇಲೆ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜನ್ಮಾದಿಭಾವವಿಕಾರಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ
೨೧ : ೨ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳ ಗ್ರಹಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಯಾಸ್ಕರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ –ಎಂದು.

ಆದರೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳೂ ಅವಶ್ಯ
೨೧ : ౬ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆಯಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಯಾವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೋ - ಎಂದು. ಈ ಮೂರರಿಂದ [72] ಉಪಾ ದಾನತ್ವವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ಇದನ್ನೇ
೨೧ : ೮ ಅಲ್ಲಿಂವಲೇ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರ

ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು
೨೧ : ೧೩ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ – ಎಂದು.

ಇದುವರಿವಿಗೆ, ಲಕ್ಷಣದಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು; ಇದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ನೈಯಾಯಿಕರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –'ಸಂಭಾವಿತಃ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಂ ಪಕ್ಷಃ ಸಾಧ್ಯೇತ ಹೇತುನಾ । ನ ತಸ್ಯ ಹೇತುಭಿಸ್ತ್ರಾಣಂ ಉತ್ಪತನ್ನೇವ ಯೋ ಹತಃ ॥ ಯಥಾ ಚ ವಂಧ್ಯಾ ಜನನೀ ।' ' ಮೊದಲು ಸಂಭಾವಿತವಾದರೆ, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷವು ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು; ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಸಾಯಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಂಧ್ಯೆಯಾದ ತಾಯಿಯಂತೆ ' –ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಕಾರಣದ ಸಂಭಾವನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗು ತ್ತವೆ – ಏನೆಂದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಜನ್ಮಾದಿರೂಪವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಇರುವನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಸಾಧ್ಯವು ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ – ಎಂದು. ಇದು ಸಂಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸು
೨೨ : ೧೧ ವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅನುಮಾನವೇ ಇದು – ಎಂದು. ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ–
೨೨ : ೧೩ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ – ಎಂದು.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಪೂರೈಸಿದೆಯಾದರೂ, ಶಿಷ್ಯರ ಮೇಲಿನ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ, ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ
೨೨ : ೧೪ ಮಾಡುತ್ತ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅಲ್ಲ: ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಎಂದು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಕುಸುಮಗಳ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೇ – ಎಂದು. ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಆದ ನಿಶ್ಚಯ – ವೆಂದರೆ ವಾಸನಾಸಹಿತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯ ದೊರೆಯುವಿಕೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವವು.

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಾಗಾದರೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದೆ? ಹೀಗಾದರೆ ಮನನವು ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೂ ಹೇಗೆ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೨೨ : ೧೯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಇರಲಾಗಿ–ಎಂದು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ
೨೨ : ೨೦ ವಿರುದ್ಧವಾಗದ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ' ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ' – ಎಂದೂ ತಿಳಿಯ ತಕ್ಕದ್ದು. ಮನನವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯೂ ಅನುಗುಣವೂ ಆದ

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವುದು. ಯುಕ್ತಿಯು ಅನುಮಾನವೋ
ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೋ ಆಗುವುದು.

ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಯ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ
೨೩ : ೭ ಆಗಬಾರದೇಕೆ ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ
ಹಾಗೆ – ಎಂದು. ಶ್ರುತಿಮೊದಲಾದವು – ಶ್ರುತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ.
ಸ್ಮೃತಿರೂಪ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅನುಭವವು ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿ
ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ
ವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣದ
ಫಲವು. ಇದನ್ನು ಫಲದಂತೆ ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ
ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಗ್ರಿ(ಉಪಕರಣ)ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ
ವುಂಟು; ಆದರೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ
ಯಲ್ಲಾದರೋ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಾದಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.
ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ? ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೨೩ : ೧೦ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವೂ – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು; ಇದೇ ಸರ್ವದುಃಖರಹಿತಪರಮಾನಂದರೂಪವಾದ
ಪುರುಷಾರ್ಥವು.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದಾಗಲಿ; ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯ
ವಾಗದುದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಭವವೇ ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲವೇ ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳು
೨೩ : ೧೦ ತ್ತಾರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯವೂ ಆದುದು – ಎಂದು. ಪ್ರಪಂಚಾ
ಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೂ
ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವರೂಪ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಧರ್ಮ
ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಲ್ಲ; ಅದರ ಅನುಭವವು ಸ್ವತಃ
ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ
ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಿ, ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗಲಿ. ಅನುಭವದ ಅಪೇಕ್ಷೆ
ಯಿಲ್ಲದೆ, ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –
೨೩ : ೧೦ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು.

ತಿಳಿದುಬರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮವು
೨೩ : ೨೦ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪುರುಷ
ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ – ಎಂದು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಕಾರ್ಯಗಳು

ಪುರುಷಾಧೀನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ಮಾಡಲೂ ಮಾಡದಿರಲೂ ಎಂದು. ಲೌಕಿಕಕಾರ್ಯವು ಅನವಸ್ಥಿತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಕುದುರೆಯಿಂದಲೋ – ಎಂದು. ಲೌಕಿಕೋದಾಹರಣೆಯೊಡನೆ ವೈದಿಕೋದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಜತೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಹಾಗೆಯೇ ಅತಿರಾತ್ರದಲ್ಲಿ – ಎಂದು. ಮಾಡಲೂ ಮಾಡದಿರಲೂ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮಾಡಲೂ, ಬೇರೆವಿಧವಾಗಿ ಮಾಡಲೂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಉದಯಿಸಿದ ಅನಂತರ ಎಂದು.

ಕರ್ತವ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು; ಆಗ ಪುರುಷನ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಅಧೀನಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೨೩ : ೨೭ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧಗಳೂ ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗುವುವು – ಎಂದು. ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ–ಎಂಬುದು ವಿಧಿ; ಗ್ರಹಣಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಷೇಧವು. ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸಿದ ಅನಂತರದ ಮತ್ತು ಉದಯಿಸುವ ಮೊದಲಿನ ಹೋಮಗಳೆರಡೂ 'ವಿಧಿ'ಗಳು; ಇದರಂತೆಯೇ, ಮೃತನಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಳೆಯ ಸ್ಪರ್ಶನದ್ದು 'ನಿಷೇಧ'; ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿದವನು ಅದನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡುವುದು 'ವಿಧಿ'– ಇವೇ ಮೊದಲಾದ
೨೪ : ೧ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆ? ವಿಕಲ್ಪ, ಉತ್ಸರ್ಗ, ಅಪವಾದಗಳೂ ಸಹ – ಎಂದು. ಸಹ – ಎಂಬುದು ಕಾರಣವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ:– ಗ್ರಹಣಾಗ್ರಹಣಗಳೂ, ಉದಿತಾನುದಿತಹೋಮಗಳೂ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಲು; ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನಬಲವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ. ಒಂದರಿಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲು; ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ 'ವಿಕಲ್ಪ'ವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯಮೂಳೆಯ ಸ್ಪರ್ಶನಧಾರಣೆಗಳು ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಕಲ್ಪ'ವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಸ್ಪರ್ಶನನಿಷೇಧಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ಧಾರಣೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಗುವುದು–[76] ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಎಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸೀತೋ, ಅನಾಗತವೂ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೂ ಆದ ಅಂಥ ವಿಷಯವೇ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು.

ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಕಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ–
೨೪ : ೧೨ ಹೀಗೆ, ಹೀಗಲ್ಲ – ಎಂದು ವಸ್ತುವು – ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕಾರವಿಕಲ್ಪ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕಾರಿವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲ ಎಂದು. 'ಮರವೋ, ಮನುಷ್ಯನೋ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕಲ್ಪವು ಕಂಡಿದೆ; ವಸ್ತುವು ವಿಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?
೨೪ : ೧೩ ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳು – ಎಂದು. ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅಧೀನಗಳು. ಇವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ವಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುವು. ಅಥವಾ, ಮರದಲ್ಲಿ ಮರವೋ ಮನುಷ್ಯನೋ – ಎಂಬಂತೆ, ವಾಸನಾಸಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಾಗುವ 'ಸಂಶಯ'ವು; ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನೋ ಎಂಬ 'ವಿಪರ್ಯಯ'ವು. ಮತ್ತಾವುದೋ – ಎಂಬುದರಿಂದ ವಸ್ತುತಃ ಮರಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ತತ್ತ್ವವಾಗಲಿ, ಮರದ ತತ್ತ್ವವಾಗಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನುಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ. ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅನ್ಯಥಾಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಲ್ಲ; ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು – ವಿಕಲ್ಪನೆ
೨೪ : ೧೩ ಗಳಿಂದಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವಸ್ತುವಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು – ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೀತಿಯಾಗಿ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತು
೨೪ : ೨೦ ತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹೀಗಾದಮೇಲೆ – ಎಂದು.

೨೫ : ೬ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಭೂತವಸ್ತುವೆಂದಾದರೆ ಎಂದು. 'ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅನುವಾದಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ; ವೇದಾಂತಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆಯಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅನುವಾದಮಾಡುವುವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೂಲಪ್ರಮಾಣವಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು; ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ

ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಲು, ಸೂತ್ರಗಳು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಥನಮಾಡುತ್ತ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅರ್ಥವು.

೨೫ : ೯ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ– ಇಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ–ಎಂದು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯವಿಷಯತ್ವವು ಏಕಿಲ್ಲ? ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ – ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪರಾಂಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣ ತ್ಸ್ವಯಂಭೂಃ ತಸ್ಮಾತ್ಪರಾಙ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾಂತರಾತ್ಮನ್ |' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ – 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹೊರಮುಖಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹಿಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದಿದ್ದರೆ – ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನು ವಿಷಯನಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯತೋದೃಷ್ಟವಾದ ಅನುಮಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದೋ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಪುಣತರವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡುತ್ತೇವೆ; ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಯೂ ಇದ್ದೇವೆ. ಸಿದ್ಧವಸ್ತು ವಾಗಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನುವಾದವೆಂಬುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು.

೨೬ : ೯ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎಂದು ಜನ್ಮವನ್ನೂ, ಹುಟ್ಟಿದವು ಯಾವುದರಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತವೋ ಎಂದು ಜೀವನವನ್ನೂ – ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಯಾವುದನ್ನುಕುರಿತು ಲಯಹೊಂದುತ್ತವೋ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ
೨೬ : ೧೩ ಲಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯವು. ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವುದೆಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಲು, ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯವು. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು– ರಜ್ಜುವಿನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಧಾರೆಯು ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯಾಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು.

ಇದು ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣವು.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಂ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ॥ ೩ ॥

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ವಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆಯು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು
೨೩ : ೧೨ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ – ಮಹತ್ವದ ಋಗ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದು. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮ ದವರಿಗೂ ಅವರವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯಗಳಾದ, ನಿಷೇಕ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಮಶಾನದ ವರೆಗಿನ, ಬ್ರಹ್ಮಮುಹೂರ್ತದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರದೋಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ, ನಿತ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗಳನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಋಗ್ವೇದ ಮುಂತಾದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರವು; ಇಹಪರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ.

ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ನಾನಾವಿಧ – ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಕರಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅನೇಕವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವ – ಎಂದು. [74] ಪುರಾಣ, ನ್ಯಾಯ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು; ಇವುಗಳಿಂದ ಅನೇಕರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಕಾರಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತಶಿಷ್ಟಜನರು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಶಂಕೆಯನ್ನೂ ದೂರಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಪುರಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಶಿಷ್ಟರು; ಅವರು ಆ ಆ ರೀತಿಯಿಂದ ವೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ, ಅದರ ಉಪದೇಶಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಾವು ಆಚರಿಸುತ್ತ, ವೇದವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದವು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದು ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರದೀಪದಂತೆ ಸರ್ವವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಎಂದು. ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ

ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದುದಾಗಲಿ, ಅಸ್ಪಷ್ಟಬೋಧಕವಾದುದಾಗಲಿ
೨೭ : ೧೪ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞಕಲ್ಪ, ಸರ್ವಜ್ಞಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವವನ್ನೂ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.

೨೮ : ೪ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿ, ವ್ಯತಿರೇಕವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದು. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಗುಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆ; ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸರ್ವವೂ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಗುಣದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೨೮ : ೬ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಯಾವ ಯಾವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಪುರುಷವಿಶೇಷನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುವೋ, ಅವನು – ಎಂದರೆ ಅಂಥಾ ಪುರುಷನು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಅನ್ವಯವು. ಈಗಲೂ ಸಹ, ನಮ್ಮಂಥವರಿಂದ, ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ನಮಗೆ, ನಾವು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಕಬ್ಬು, ಅದರ ಹಾಲು, ಬೆಲ್ಲ–ಇವುಗಳ ಮಧುರರಸದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸರಸ್ವತಿಯೂ ಹೇಳಲಾರಳು! ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೂ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪನಯಸಹಿತವಾಗಿ [75] ನಿಗಮನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹೇಳ
೨೮ : ೧೯ ತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ – ಎಂದು. ಯಾವ ಮಹತ್ತಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅಂಥ ಮಹದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ) ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ವವೂ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಯೋಜನೆಯು.

ಅನೇಕಶಾಖಾವಿಶೇಷ – ಎಂದು; ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶಾಖಾವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ – ಎಂದಾರಂಭಿಸಿ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೋ – ಎಂಬವರೆಗೆ

ಉಪನಯವು. ಅಂಥ – ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವವೂ – ಎಂಬವರೆಗೆ ನಿಗಮನವು. [76] ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇಲ್ಲದೆ – ಎಂದರೆ, ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದಗಂಜಿ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಪವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಎಂದರ್ಥವು. ದೇವತೆಗಳು, ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಮುಂತಾದವರೂ ಸಹ ಮಹಾಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆಯೋ, ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಲೀಲೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇವನು ನಿರತಿಶಯಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು. ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ವೇದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾ
೨೮ : ೧೬ ನೆಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ – ಈ ಮಹದ್ವಸ್ತುವಿನ ಎಂದು.

ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರೂ ಸಹ, ಪದಗಳು. ವಾಕ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನಿತ್ಯಗಳೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಕ್ರಮಭೇದವನ್ನುಳ್ಳ ವರ್ಣಗಳು ಪದಗಳು; ಕ್ರಮಭೇದವುಳ್ಳ ಪದಗಳು ವಾಕ್ಯಗಳು. ವರ್ಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕ್ರಮವು ವರ್ಣಗಳ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯಗಳೂ, ವ್ಯಾಪಕಗಳೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲದಿಂದಲಾಗಲಿ, ದೇಶದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದುಮುಂದೆಂಬ ಕ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯಗಳಾದರೂ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನುಳ್ಳ ಪದಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಪದಗಳನ್ನು ಅನಿತ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನುಕರಣವು ನೃತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯಂತೆಯೇ. ನರ್ತಕನು ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ. ನೃತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ನರ್ತಕಿಯು ಅಂಥದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಅವುಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ವೈದಿಕವರ್ಣಪದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಶಿಷ್ಯನೂ ಅಂಥ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೆ? ಅದನ್ನೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಬೇರೆಯಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯಗಳೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಗಳಾದ ಪದ, ವಾಕ್ಯ ಮುಂತಾದುವು ಪೌರುಷೇಯಗಳು ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ?

ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು. 'ಯತ್ನತಃ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯಾ ನಃ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಸ್ವತಂತ್ರತಾ।' 'ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಯತ್ನದಿಂದ ನಿರಾಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದು' – ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಜೈಮಿನಿಮತದವರು, [77] ನಮ್ಮಂಥ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಅನಾದಿಯೂ ಆದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ವೇದವ್ಯಾಸರ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಾದರೋ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದು, ವೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದ ಅಂಥ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ - ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಯಾಗಾದಿಗಳೂ, ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾದಿಗಳೂ, ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತಗಳೇ ಆದಾಗ್ಯೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ, ಅಶ್ವಮೇಧವು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ ಆದೀತೆ? ಅಥವಾ ಬೆಂಕಿಯು ಒದ್ದೆಮಾಡುತ್ತದೆ, ಜಲವು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆ? ನಿಯಮಿತವಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡುವ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೇ ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು; ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವಿಕೆಯು ವಾಗ್ವಜ್ರವಾಗಿ ಅನರ್ಥಹೇತುವು -ಎಂದು ಈಗ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಇತರ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು, ವಾಗ್ವಜ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಾನಿಕರವಾಗಬಾರದೆಂದು ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ವೇದವನ್ನು ವಿರಚಿಸುತ್ತಾನಾಗಿ, ವೇದದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆಂದು ಜೈಮಿನಿಮತದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ಇತರ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದು ನಮಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಬಹುಮಂದಿಯಾದರೂ ಅಜ್ಞರ, ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞರಾದರೂ ದುರಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಿಶ್ವಾಸಯೋಗ್ಯವಾದೀತೇನು ? ಸರ್ವದೋಷರಹಿತನಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ, ಅಂಥವನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು - ಮುಂತಾದವರು, ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ವೇದದ ಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳ ನಿಶ್ಚಯವು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅಂಥವರಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಈಚಿನವರಿಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದೂ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

೨೮ : ೨೪ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅಥವಾ ಎಂದು. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಸಂಭವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಅನುಮಾನರೂಪವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ವೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು.

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಂ

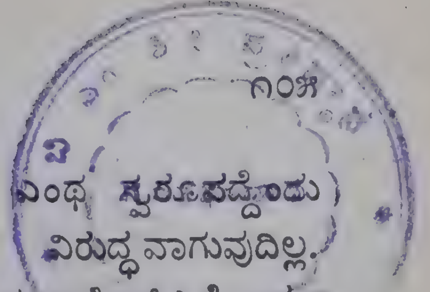
ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ॥ ೪ ॥

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು; ಅದನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು, [78] ಸೂತ್ರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ
೩೧ : ೧೨ ವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹೇಗೆ – ಎಂದು. ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಉದಾಸೀನಸ್ವಭಾವವೂ. ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಗಳು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಿಷ್ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಭೂತವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗುವಂಥದ್ದಾಗಿ, ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಅನುವಾದಕಗಳೆಂದು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣ್ಯವಿದೆಯೆ ? ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ - ಎಂಬುದಾಗಿ, ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾಗುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಇವುಗಳೂ ಸಫಲಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃ, ದೇವತೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಕರ್ಮಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ– ಹಾಗಾದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೇನೇ, ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಂದಾಗಿ, ನಿರಪೇಕ್ಷರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಫಲತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಪರಮರ್ಷಿಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು
ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆನರ್ಥಕ್ಯ – ಎಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ.
'ಅನುವಾದಕತ್ವ – ಎಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಸ್ವತಃ
೩೧ : ೧೬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ
ಎಂದಾರಂಭಿಸಿ, ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದೋ–ಎಂಬವರೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಭಾಷ್ಯವು;
೩೨ : ೨೦ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ – ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ - ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ
ಇದರ ವಿಭಾಗಭಾಷ್ಯವು.

ವೇದಾಂತಗಳು ಕ್ರಿಯಾಪರಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು
ವಿಧಿಸುವವು ಆಗಲಿ; ಹೀಗಾದರೆ 'ವಿಧಿನಾ ತ್ವೇಕವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್'
'ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ' - ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ
ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗದವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ವಿಧಿಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿಯು ತಿಳಿಯದಿದ್ದ
ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ: ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಗಳೂ
ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ? - ಎಂದರೆ,
೩೨ : ೨೧ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ - ಎಂದು. ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗೂ
ಅನಾಗತವೂ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಭಾವವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವೆಂದು
ಒಪ್ಪಬೇಕು. ೭೯ ಅಧಿಕಾರವಿಧಿ. ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿ, ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿ.
ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿ–ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇವೆ; ಸಿದ್ಧವಸ್ತು
ವಿನಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು
ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ – 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ಸ್ವರ್ಗ
ಕಾಮಃ' – ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು 'ಹೋಮ
ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ. ವಿನಿಯೋಗ ಮತ್ತು
ಪ್ರಯೋಗಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ'
'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ
ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ
ಇವು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ
ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವಿಧಿಯು ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ
ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ–
೩೨ : ೨೨ ಆದಕಾರಣ ಎಂದು. ಈ ಪಕ್ಷವು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು
೩೨ : ೨೪ ಹೇಳುತ್ತ, ಬೇರೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ – ಒಂದುವೇಳೆ – ಎಂದು.
ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ – ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ



ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಥ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ, ಅದು ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು; ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡೂ ಉಪಾಸನೆಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಉಪಸಂಹಾರ
೩೨ : ೨೬ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂದು.

೩೩ : ೧೫ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡುತ್ತಾರೆ– ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ – ಎಂದು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ತು ಶಬ್ದವು – ಎಂದು. ತತ್ - ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮವು – ಎಂದು. ಕರ್ಕಶಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ - ಹೇಗೆ ? – ಎಂದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು
೩೩ : ೨೧ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಸಮನ್ವಯದಿಂದ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುವಿಕೆಯು ಸಮನ್ವಯವು; ಅದರಿಂದ. ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ – ಎಂದು. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ
೩೩ ; ೨೨ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಎಲೈ ಸೋಮ್ಯ – ಎಂದು. 'ಯಾವುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಭೂತಗಳು' . ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ ; ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ – ಎಂಬುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿದ್ದಾಗುವುದೆಂದು, ಮತ್ತೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಯಾವ ಅರ್ಥದಿಂದ ವಾಕ್ಯವು ಆರಂಭವಾಗುವುದೋ, ಅದೇ ಅರ್ಥದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವಾದರೆ, ಅದೇ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ - [೪೦] ಉಪಾಂಶುಯಾಜವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎಡಬಿಡದೆ ಮಾಡುವ ಎರಡು ಪುರೋಡಾಶಹೋಮಗಳಿಂದ ಜಾಮಿತಾ ದೋಷವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಂಶುಯಾಜವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ, ಆ ದೋಷಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುವ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ – ಅಪೂರ್ವವಾದ ಉಪಾಂಶುಯಾಜವೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯ ಬಲದಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ, 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' – ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' –ಎಂದು ಜೀವನನ್ನೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ

ತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ, ಮೊದಲುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಸಂಭಾವಿತವೂ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು
೩೪ : ೨೦ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ–ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ
ಎಂದು. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಉಂಟಾಗು
೩೪ : ೨೩ ತ್ತದೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಕಾರಣವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪದ
ವಸ್ತುವಾದರೂ – ಎಂದು. [81] ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ – ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಬೋಧಕಗಳಾದರೆ, ಪುರುಷವಾಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗುವುದೆಂಪಲ್ಲವೆ ಶಂಕಿಸುತ್ತೀರಿ? ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿ – ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಅವು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಾರಣವೋ, ಅಥವಾ ಅವು ಪೌರುಷೇಯಗಳಾಗಿರುವುದೋ? ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾಗಿರುವುದು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಅವೂ ಭೂತಾರ್ಥಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪುರುಷವಾಕ್ಯವು ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಗಳಲ್ಲದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಸಹ, ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯ, ಲಿಂಗ–ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಂತೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು–ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗದೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೂಡುವುದು. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದಾದರೆ, ಅದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ! ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು, ಶಬ್ದದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ವೇದವು ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪೌರುಷೇಯವು'

ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯವಾಗಿಯೇ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದಾಗುವುದು, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಬೋಧಕತ್ವ ದಿಂದಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಪರವೆಂದಾದರೆ, ಅಪೂರ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾಗಿ, ಅನುಭವಕ್ಕೆಬರದ ಅದು ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದಾಗಲಿ, ಆರೋಪದಿಂದಾಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ರಚಿಸಲಾಗದೆ, ಪೌರುಷೇಯ ವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಅನಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಎಂದರೆ ?

ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಪುರುಷನಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಆ 'ಕಾರ್ಯ'ವು ಯಾವುದೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ? 'ಅಪೂರ್ವ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ; ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಲಿಙ್ – ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಅದರ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಲಿಙಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' – 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನು ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನಿಯೋಜ್ಯನು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದು ದನ್ನೇ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪರಲೋಕದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದುದರಿಂದ, ವೇದದಿಂದಲೇ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಙಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದುಬರುವುದು –ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ? ಓಹೋ! [82] ಚೈತ್ಯವಂದನೆ – ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಪದಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಿದೆಯೆಂದಾದೀತು! ಹೀಗಾಗಲು, ಅವುಗಳನ್ನೂ ಯಾರೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಅವೂ ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದಾದಾವು. ಅವು ಪೌರುಷೇಯಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಅಪೂರ್ವ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ? 'ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ' – ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಗಳೂ ಪೌರುಷೇಯಗಳೆಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

'ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ'–ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಭಾಸವೆಂದು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥತ್ವವು ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ

ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುವುದು. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ; ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದುದರಿಂದ. ವೇದಾಂತಗಳು ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ವಿಷಯವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಆಗ ಅವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಅಂಥದ್ದು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನೆಂಬ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು
೩೪ : ೨೩ ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ವಸ್ತುವಾದರೂ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–
೩೫ : ೧ ಮತ್ತೆ ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ – ಎಂದು. ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು. ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಿ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ, 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ ಇದು – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ, ಬೇರೆಯಾವ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಕ್ಕಿಂತ ಇದೇ ಇದರ ಉತ್ಕರ್ಷವು.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಾದುದು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಗ್ರಾಮಾದಿಗಳಂತೆ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಾದವು; ಕೆಲವು ಕಂಠದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಹಾರದಂತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದುದೂ ಎರಡು ತರಹೆಯದಾಗುತ್ತದೆ–ಕಾಲಿಗೆ ಸುತ್ತಿರುವ ಹಾವಿನಂತೆ ಕಳೆಯದೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು, ಕಾಲಿನ ಅಂದಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಹಾವಿನಂತೆ, ವಸ್ತುತಃ ಕಳೆದಿರುವುದೇ ಕಳೆಯ ಬೇಕಾದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ. ಕಳೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಅನಂತರ ಅಂಥ

ಪ್ರಯತ್ನದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ವಸ್ತು ವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಕಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? 'ಇದು ಹಗ್ಗ, ಹಗ್ಗ' – ಎಂದು ಸಹಸ್ರಾರುಸಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೂ, ವಸ್ತುತಃ ಇರುವ ಹಾವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು, ಅಥವಾ ಬೇರೆಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಕಳೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿದ್ದುದಾದರೆ, ಬೇರೆ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, – ಅವು ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತರೂಪಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದನ್ನು ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಃ ಆನಂದರೂಪವಾಗಿ ಶೋಕ ದುಃಖರಹಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಮಾರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಜೀವಭಾವವು ನಿವೃತ್ತವಾಗು ತ್ತದೆ; ಅದು ನಿವೃತ್ತವಾಗಲು, ಆನಂದಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದೇ ಆದರೂ, ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುತಃ ತ್ಯಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವ ಶೋಕದುಃಖಾದಿಗಳು, ಅತ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು
೩೫ : ೩ ತ್ಯಕ್ತವಾದಂತೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮರೂಪ ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ, ಜೀವನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಲೇಶದುಃಖವೂ, ಎಂದರೆ ವಾಸನೆ ಸಹಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು –ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಕ್ಲೇಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಎಂದರೆ, ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ – ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ–'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ. ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ' 'ಆತ್ಮಾ – ಎಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಆತ್ಮಲೋಕವನ್ನೇ ಉಪಾಸಿಸ ತಕ್ಕದ್ದು' – ಎಂಬ ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ದೇವತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ, ವೇದಾಂತಗಳು ಉಪಾಸನಾ
೩೫ : ೫ ಪರಗಳು – ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – ದೇವತಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು – ಎಂದು. 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು' – ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೆ, ತನ್ನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರವೆಂದಾದರೂ

ಏನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳು ದೇವತಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಪಾಸನಾಪರಗಳೇ ಆಗಲಿ ? ಎಂದರೆ,
३४ : ६ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ–ಎಂದು. ಉಪಾಸ್ಯ, ಉಪಾಸಕ, ಉಪಾಸನೆ–ಮುಂತಾದವುಗಳ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆಗ ಉಪಾಸನೆಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತವೇದ್ಯವಾದ ಸರ್ವಭೇದಪ್ರಪಂಚ ರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿರುತ್ತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಧಿಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದಾದರೆ, ಉಪೇಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ [83] ‘ ಸೋಽರೋದೀತ್ ’ – ‘ ಆ ಅಗ್ನಿಯು ಅತ್ತನು ’ – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗಲಿ. ತ್ಯಾಗ ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕಾರಗಳ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಉಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಹಾಗಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ ’ ಸೋಽರೋದೀತ್,–ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ‘ ಬರ್ಹಿಷಿ ರಜತಂ ನ ದೇಯಂ ’ – ‘ ಬರ್ಹಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಾರದು ’ – ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ? – ಎಂದರೆ ; ಅದಕ್ಕೆ
३४ : २० ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ – ಎಂದು.

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವೇದ ರಾಶಿಯೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಷರವೂ ಸಹ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಲ್ಲ ದ್ದೆಂದು ಆಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ‘ ಸೋಽರೋದೀತ್ ’ ಮುಂತಾದ ಇಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುವುದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭವು ಸಫಲವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ‘ ಬರ್ಹಿಷಿ ರಜತಂ ನ ದೇಯಂ ’ – ಎಂಬ ನಿಷೇಧವಿಧಿಯು ತಾನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಿಂದೆ ಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧವಿಷಯದಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ದೂರದಿಂದಲಾದರೂ ನಿಂದೆಯು ದೊರೆಯ ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ನಿಷೇಧವಿಧಿಗೇನೇ ರಜತದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ

ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿಯೂ, [84] ದರ್ವಿಹೋಮದಂತೆ ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಪ್ತಗಳಾಗಿರುವ 'ಸೋರೋದೀತ್, ಬರ್ಹಿಷಿ ರಜತಂ ನ ದೇಯಂ' – ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ, ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ನಿಂದೆಯ ಮೂಲಕ ವಾಗಿ, [85] ನಷ್ಟಾಶ್ವ – ದಗ್ಧರಥದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಂತೆ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇತರ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಿಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ
೩೫ : ೨೨ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ? –ಎಂದರೆ ; ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು – ಎಂದು. ಅಬಾಧಿತವೂ, ಅನಧಿಗತವೂ, ಅಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದೂ, ಇದು ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಫಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾ ಗುವುದು ಸತ್ಯವೇ ; ಆದರೂ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರಾ ಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಧಿಗಳು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ, ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತ ವೆಂದು, ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯವೂ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೆಂಬುದಾಗದೆ ಹೋಗುವುದು.
೩೫ : ೨೪ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ–ಆದ್ದರಿಂದ–ಎಂದು.

೩೬ : ೧೭ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿರುವವರ ಮತವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ–ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು –ಎಂದು. ಇವರ ಪಕ್ಷವು ಹೀಗಿದೆ – 'ಅಜ್ಞಾತಸಂಗತಿತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವೇ ನಾರ್ಥವತ್ತಯಾ । ಮನನಾದಿಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಚ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಶ್ಚಯಃ ॥' 'ಸಂಬಂಧವು' ತಿಳಿಯದುದರಿಂದಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವುದ

ರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೂ, ಮನನಾದಿಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿಶ್ಚಯವು'.

ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ತಿಳಿದು ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಯವೂ ಉಪಾದೇಯವೂ ಆಗದ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ ವನ್ನು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯೂ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ವಿವೇಕವಂತನೆನಿಸುವನೆ? ಆದ್ದರಿಂದ, ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಡುವ ವಿಚಾರಪರನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಕಾರ್ಯ (ಕ್ರಿಯೆ)ವೇ ಇಂಥ ವಿಷಯ ವಾದ್ದರಿಂದ. ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಬೇಕು. ಬಲ್ಲಂಥ ದೊಡ್ಡವರ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶೇಷವು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಾದ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು, ಶಬ್ದದ ಇರುವಿಕೆ – ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿದು. ಆ ಶಬ್ದವು ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂಬುವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇತರ ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲಿಂಗ (ಚಿಹ್ನೆ)ವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾದರೋ, ಇತರ ಪುರುಷ ನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿದುಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರಗಳಲ್ಲ.

ಮತ್ತೂ; ವೇದವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿವೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವ ಶಬ್ದಸಂದರ್ಭಗಳೇ

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿತ್ಯೇನ ಕೃತಕೇನ ವಾ । ಪುಂಸಾಂ ಯೇನೋಪದಿಶ್ಯೇತ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಮಭಿಧೀಯತೇ ॥' 'ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಕೃತಕವಾಗಲಿ, ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಉಪದೇಶವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿರುದ್ಧವೇ ಸರಿ.

ಮತ್ತೂ; ಇವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವವು ಎಂದಾದರೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೇನೂ ಕಾಣಲಾರೆವು. 'ಇದು ಹಗ್ಗ, ಇದು ಹಾವಲ್ಲ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೋ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಲಾಗಿ ಭಯಕಂಪಾದಿಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವಂತೆ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿದುಬಂದಾಗ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆಯೆ? ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದವರಿಗೂ ಅವು ಎಂದಿನಂತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತೂ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಶ್ರವಣದ ಅನಂತರ ಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಏಕೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ? ಶ್ರವಣದ ಮುಂದಿನ ಮನನಾದಿಗಳು ವ್ಯರ್ಥಗಳೆಂದಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಗಳೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ? ಆತ್ಮೋಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಪರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ಕಾರ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ನಿಯೋಜ್ಯನನ್ನು ನಿಯೋಗಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ನಿಯೋಗ'ವೆಂದೂ, ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಪೂರ್ವ'ನೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡದೆ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ತನ್ನ ವಿಷಯವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು – 'ಯಾವುದರ ಕಾರ್ಯ?' – ಎಂದು ಅದರ ವಿಷಯದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ;

ಇದೇ ಕಾರ್ಯವು. 'ಯತ್ತು ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮುಪಾದೀಯತೇ ಆಕ್ಷಿಪ್ಯತೇ, ತದಪಿ ವಿಧೇಯಮಿತಿ ತಂತ್ರೇ ವ್ಯವಹಾರಃ|' 'ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದೂ ವಿಧೇಯ ವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವು' – ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ನಿಯೋಗವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವಿಕೆ; ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ತತ್ತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯವು. ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಅದು ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದುದಾಗದೆ ಹೋಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯ ದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ, ಆತ್ಮನ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪವೂ
೩೬ : ೧೮ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವಾದದೂ–ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಧಿಪರಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವು
೩೬ : ೧೯ ದೆಂಬಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಲ್ಲದ ಯೂಪ ಎಂದು. 'ಯೂಪೇ ಪಶುಂ ಬಧ್ನಾತಿ' – 'ಪಶುವನ್ನು ಯೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಯೂಪವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, 'ಯೂಪವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ?' – ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾಗಿ, 'ಖಾದಿರೋ ಯೂಪೋ ಭವತಿ, ಯೂಪಂ ತಕ್ಷತಿ, ಯೂಪಮಷ್ಟಾಸ್ರೀಕರೋತಿ' – 'ಯೂಪವು ಖದಿರವೃಕ್ಷದ್ದು ಆಗಬೇಕು; ಯೂಪವನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಾನೆ; ಯೂಪವನ್ನು ಎಂಟು ಅಂಚುಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' –ಎಂದು 'ಕೆತ್ತಬೇಕು' ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ – 'ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಗಿ, ವಿಶೇಷಾಕಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಮರವು ಯೂಪವು'–ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಹವನೀಯ[86] ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪರವಾದುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುವುದು, ಸ್ವರೂಪಪರವಾದು ದಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ
೩೬ : ೨೩ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು – ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೋ
೩೭ : ೪ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೋ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ, ಇದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಆಗುವುದು ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉಪಪಾದಿತವಾಗಿವೆ.

ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವಂಥ ನಿಯೋಜ್ಯನಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕಾದ
೩೭ : ೭ ನಿಯೋಜ್ಯವಿಶೇಷನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಲಾಗಿ – ಎಂದು. 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ'–ಎಂಬ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೂ, 'ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜ್ಯನಾದ ಅಧಿಕಾರಿವಿಶೇಷನು ಯಾರು ?' – ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಲು, [87] ರಾತ್ರಿಸತ್ರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿವಿಶೇಷನು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಾನೆ. ಪಿಂಡಪಿತೃಯಜ್ಞದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನನ್ನು ನಿಯೋಜ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರದೇ ಇರುವುದ ರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ
೩೭ : ೯ ಅಮೃತತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವು ಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಅಮೃತವಾಗಿದೆ. ಕೃತಕವಾಗುವುದ ರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡುವುದು ಆಗಮವಿರುದ್ಧ ವಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

'ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ – ಇವೆರಡರ ಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವು ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' – ಎಂದು ಹಿಂದೆ
೩೭ : ೧೮ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ – ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಯಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದು.

೩೮ : ೭ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹೀಗಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು. ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ವಿಧೇಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಶಿಧಾತುವು ಜ್ಞಾನಾರ್ಥ ವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರವಣದಿಂದಾದದ್ದೋ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾದದ್ದೋ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ – ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೋ, ಅಥವಾ ಪ್ರಕರ್ಷಪರ್ಯಂತವಾದ ಭಾವನೆಯೋ ? ಶ್ರವಣದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾಗಲಾರದು ; ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈಶದ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಔಪನಿಷದಾತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಧೇಯವಲ್ಲ; ವಾಜಿನದಂತೆ [88] ಅದು ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಧಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಆಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ. ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವ ನಿಯೋಜ್ಯನಿಗೆ ಔಪನಿಷ

ದಾತ್ಮೋಪಾಸನೆಯು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' – 'ನೋಡಲ್ಪಡ ಬೇಕು' – ಮುಂತಾದವು ವಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ, ಅವು ವಸ್ತುತಃ
೩೮ : ೧೭ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ – ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಅವರ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಎಂದು. 'ಅರ್ಥವತ್ತಯಾ' 'ಮನನಾದಿಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಚ' – ಇವೆರಡರ ವಿವರಣೆಯಾದ ಇತರ ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತವಾಗುತ್ತದೆ.

೪೦ : ೧೦ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಈ ಮತವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಸರಿಯಲ್ಲ ಈ ಏಕದೇಶಿಮತ. ಏಕೆ? ಕರ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಳ ಫಲಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪುಣ್ಯರೂಪಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳು ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ. ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸುಖದ ತಾರತಮ್ಯ, ಎಂದರೆ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆಯೇ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ನರಕದವರೆಗೆ ದುಃಖದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯವೂ ನಶ್ವರವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಅಶರೀರತ್ವವು ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದುದೂ, ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿ. ಕಾರ್ಯವಲ್ಲದ್ದು; ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವು. ಇದನ್ನು ಫಲದಂತೆ ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಳೆಯುವಿಕೆಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ವೇದಾಂತಗಳು ಉಪಾಸನಾಪರಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ನೀವೂ ಸಹ, ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ – ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಇದು ನಿತ್ಯವೂ ಕಾರ್ಯ ವಲ್ಲದುದೂ ಆದ್ದರಿಂದ, ಉಪಾಸನಾವಿಷಯವಾದ ವಿಧಿಗೆ ಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯೂ ಈ ವಿಧಿಗೆ ಫಲವಾಗಲಾರದು; ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇದರ ಫಲವಲ್ಲ; ಶ್ರವಣಮನನಪೂರ್ವಕವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಹಾಯವನ್ನುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಾಸನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಂತೆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಾಗುವ ಅಪೂರ್ವವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಿ; ವಿಧಿಗೆ ದೃಷ್ಟಫಲವಿರುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ;

ಚಿತ್ರಾ, ಕಾರೀರೀ – ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ [89] ನಿಯತಾನಿಯತವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಫಲಗಳು ಉಂಟಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ; ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಗಾಂಧರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಾಸನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವು, ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ, ಷಡ್ಜಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ. ವೇದಾಂತಾರ್ಥದ ಉಪಾಸನೆಯ ವಾಸನೆಯೂ ಜೀವನ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಾಗುವ ಅಪೂರ್ವವು ಅಮೃತಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಒಂದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವು.

ಅಮೃತತ್ವಕಾಮನು ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿ, ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಬೇಡ – ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಉಪಾಸನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಧಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುವುದು. ಅವಘಾತಾದಿವಿಧಿಗಳ [90] ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮಾಪೂರ್ವವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಅಮೃತತ್ವವು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಯಾವುದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. [91] ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಫಲವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಸಾತಿಶಯವೂ ನಶ್ವರವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಉಪಾಸನೆಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆವರಣವನ್ನು ಕಳೆಯುವಮಾತ್ರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ; ಅವಿದ್ಯಾವರಣದ ಕಳೆಯುವಿಕೆಯು ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ವೇದಾಂತಾರ್ಥದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದರಿಂದಲೂ; ಉಪಾಸನೆಯು ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದೂ, ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವು ಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ; 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' – ಮುಂತಾದುದು ವಿಧಿಯಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ವಿಧಿಯಂತೆ ಇರುವಂಥದ್ದು. 'ಉಪಾಂಶುಯಾಜ' – ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುರುಪಾಂಶು ಯಷ್ಟವ್ಯಃ' – ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಯಂತೆ ಇರುವ ಇವು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇದರಂತೆ – ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು.

೪೨ : ೧೪ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆಯೇ – ಎಂದು.
೪೩ : ೬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಆದಕಾರಣವೇ – ಎಂದು. ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ, ಅದು ನಿತ್ಯವು ; ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯವು.

ಇತರರು ಎರಡುವಿಧವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯತ್ವ – ಎಂದು ; 'ನಿತ್ಯ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ,
೪೩ : ೨೩ ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅದು ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವೆನಿಸುವುದು – ಎಂದು. ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ? – ಆ ವಸ್ತುವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ, ಅದರ ಒಂದುಭಾಗಮಾತ್ರವೋ ? ಪೂರ್ಣವಾಗಿಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ. ಆ ವಸ್ತುವು ನಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಅಂಶಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಪರಿಣಮಿಸುವ ಆ ಅಂಶವು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೋ. ಅಲ್ಲವೋ ? ಅದು ಬೇರೆಯೆಂದಾದರೆ, ಆವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದೋ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿದರೆ, ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ?– ಇದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಆ ಅಂಶವು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ?

ಪರಿಣಮಿಸುವ ಅಂಶವು ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ?– ಕಾರಣಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅದು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ; ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ಕಟಕಾದಿಗಳು ಹಾಟಕ(ಚಿನ್ನ)ದ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನಗಳಾಗಿವೆ; ಕಟಕ (ಬಳೆ) ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವೆಂದು ಶಂಕಿಸಲಾಗದು ; ಇವು ವಿರುದ್ಧಗಳೆಂದು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ? ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಬರದೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದೋ ಅಪು ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವು. 'ಸುವರ್ಣದ ಕುಂಡಲ' – ಎಂಬ [92] ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಸುವರ್ಣಕ್ಕೂ ಕುಂಡಲಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಭೇದವೇ ಆದರೆ. 'ಸುವರ್ಣದ ಕುಂಡಲ' – ಎಂದರೆ.

‘ ಸುವರ್ಣ, ಸುವರ್ಣ, ’ – ಎಂದೋ ‘ ಕುಂಡಲ, ಕುಂಡಲ ’ ಎಂದೋ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಎರಡುಸಲ ತೋರಿಬರಬೇಕಾಗುವುದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೆಂದಾದರೆ, ಹಸುವಿಗೂ ಕುದುರೆಗೂ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರುವಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ‘ ಕುಂಡವು ಬದರವು ’– ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಆಸನದಲ್ಲಿರುವ ಚೈತ್ರಮೈತ್ರರಿಗೆ ‘ ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರನು ’ – ಎಂದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಸರ್ವಜನಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯಗಳು ಕಾರಣಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿರುತ್ತ, ಸದ್ರೂಪವಾದ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಹಸು, ಘಟ – ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ‘ಕಾರ್ಯರೂಪೇಣ ನಾನಾತ್ವಮಭೇದಃ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ। ಹೇಮಾತ್ಮನಾ ಯಥಾಭೇದಃ ಕುಂಡಲಾದ್ಯಾತ್ಮನಾ ಭಿದಾ ॥’ – ‘ ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಭೇದವೂ, ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ:– ಸುವರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಅಭೇದವು, ಕುಂಡಲಾದಿರೂಪದಿಂದ ಭೇದವು’ ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ‘ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬಹುದು ’ – ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಅಭೇದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಭೇದವು ಎಂಥದ್ದು ? ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಭಾವರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ – ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವ ಕಟಕ ಮತ್ತು ಹಾಟಕಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಏಕತ್ವವೇ ಇದೆ, ಭೇದವಿಲ್ಲ ; ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ, ಭೇದವೇ ಇದೆ, ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆ ? ಇವೆರಡೂ ಒಂದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲಾರವು. ಇರಬಹುದೆಂದಾದರೆ, ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ, ಕಟಕ–ವರ್ಧಮಾನಕಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಐಕ್ಯವೆಂದಾದೀತು. (ವರ್ಧಮಾನಕವು ಒಂದು ಆಭರಣ)

ಕಟಕವು ಹಾಟಕದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದಾದರೆ, ಮುಕುಟ-ಕುಂಡಲಗಳು ಹಾಟಕರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನಗಳಾಗದಂತೆ, ಕಟಕರೂಪದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನ

ಗಳಾಗದೇ ಹೋಗುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಟಕವು ಹಾಟಕದಿಂದ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಹೀಗಾದರೆ, ಭೇದವು ತೋರಿಬರದಕಾರಣ, ಹಾಟಕವೇ ವಾಸ್ತವವಾದುದೆಂದೂ ಕಟಕಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗುವುದು.

ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ – 'ಕುಂಡಲಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಟಕರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಟಕದೊಡನೆ ಅಭೇದವು, ಕಟಕರೂಪದಿಂದ ಭೇದವೇ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ? ಕಟಕವು ಹಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಟಕದಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಕಟಕವೂ ಕುಂಡಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಅನುವೃತ್ತವಾಗದಮೇಲೆ ಕಟಕವು ಹಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಯಾವುವು ವ್ಯಾವೃತ್ತಗಳಾಗುತ್ತವೋ, ದಾರದಿಂದ ಹೂಗಳಂತೆ, ಅವು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಟಕವು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಟಕವು ಕುಂಡಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಹಾಟಕದಿಂದ ಭಿನ್ನಗಳೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ರೂಪದ ಅನುವೃತ್ತಿಯಿರುವುದೆಂದು. ಆ ರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲವುದಕ್ಕೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ. ಆಗ 'ಇದು ಇಲ್ಲಿದೆ, ಇದಿಲ್ಲ; ಇದು ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಇದು ಈಗ ಇದೆ, ಇದು ಇಲ್ಲ; ಇದು ಹೀಗೆ, ಹೀಗಲ್ಲ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಗೂ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ಮತ್ತೂ; ದೂರದಿಂದ 'ಇದು ಚಿನ್ನ' – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರಲಾಗಿ. 'ಅದು ಕುಂಡಲವೋ ಮತ್ತೊಂದೋ' – ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ್ದೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು; ಅವು ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಗಳಲ್ಲವಲ್ಲವೆ; ಚಿನ್ನವಂತೂ ತಿಳಿದಿದೆಯಷ್ಟೆ? 'ಹಾಗಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ. ಚಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಕುಂಡಲಾದಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು' – ಹೇಳಿದರೆ? ಅಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಏಕೆ ತಿಳಿದುಬರಲಿಲ್ಲ?' – ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ಅವುಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯ; ಕಾರಣವಿದ್ದರೆ, ಇದು ನಿರಾಕೃತವಾಗುವುದು. ಚಿನ್ನಕ್ಕೂ ಕುಂಡಲಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೆಂಬ ಕಾರಣವಿರುವಾಗ, ಚಿನ್ನವು ತಿಳಿದುಬರಲಾಗಿ, ಕುಂಡಲಾದಿಗಳೂ ತಿಳಿದುಬರಲೇಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ. ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಗಳು ವ್ಯರ್ಥಗಳೆನಿಸುವುವು.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಯಾವುದು ತಿಳಿದಾಗ ಯಾವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಒಂಟೆಯು ತಿಳಿದುಬಂದಾಗಲೂ ತಿಳಿದುಬರದ ಕತ್ತೆಯು ಒಂಟೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ, ಚಿನ್ನ – ಎಂದು ದೂರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೂ ಅದರ ಕುಂಡಲಾದಿಭೇದಗಳು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಗಳೇ ಸರಿ !

ಹಾಗಾದರೆ – 'ಚಿನ್ನದ ಕುಂಡಲ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವು ? ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಏಕಾಶ್ರಯಭಾವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಿರಿ ? ಮತ್ತೆ ಅನುವೃತ್ತವ್ಯಾವೃತ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಚಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಕುಂಡಲಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಸಹ ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತವೆ ? ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭೇದವಾದರೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭೇದವಾದರೂ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಿರಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ ?

ಹೌದು, ಹೌದು ! ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಒಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸಗಳಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಭೇದವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು. ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಒಂದು' – ಎಂಬುದಿಲ್ಲದೆ, ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದ 'ಅನೇಕ'ವೂ ಇರಲಾರದು. 'ಒಂದು' ಎಂಬುದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ. 'ಇದು ಇದಲ್ಲ' –ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ [93] ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ತಿಳಿವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಏಕತ್ವದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಒಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಅಭೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. 'ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ' 'ಮೃತ್ತಿಕೆಯಂತೆ ಕಾರಣವಸ್ತುವೇ ಸತ್ಯವು'– ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವು, ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯವಲ್ಲ – ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು.

೪೪ : ೧ ಆಕಾಶದಂತೆ – ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಇತರ ಮತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ; ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೂ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತ ಅನಿತ್ಯ

೪೪ : ೧ ವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ –ಎಂದು ಉತ್ಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೆಂದು ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನೂ. ಎಲ್ಲವಿಧವಿಕಾರವಿಲ್ಲದುದೆಂದು ವಿಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ನಿರವಯವವೆಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. [94] ಪ್ರೋಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ರೀಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಅಂಶವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂಥದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ನಿರವಯವ, ಎಂದರೆ ಅಂಶವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪ
೪೪ : ೨ ವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ– ನಿತ್ಯತೃಪ್ತವೆಂದು. ಇದರಿಂದ ದುಃಖರಹಿತವಾದ ಸುಖರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು. ಹಸಿವಿನ ದುಃಖವು ಕಳೆದು, ಅದಿಲ್ಲದ ಸುಖವೇ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲವೆ! ಸುಖವೂ ತೋರಿಬರದುದು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲದುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಸ್ವಭಾವವು ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿ. ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ
೪೪ : ೧೬ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯಶೇಷವಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದರೆ – ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ವೇದವಿರೋಧವಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ; ಮೇಲೆ ನಿವರಿಸಿದಂತೆ ವೇದವು ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ವಿಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದಾಗುವ ಅಪೂರ್ವದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಲವಾರುಶ್ರುತಿಗಳು ನಿವಾರಿಸು
೪೫ : ೧೧ ತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಮತ್ತೂ, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು–ಎಂದು. ವಿದ್ಯೆಯು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತಾನು ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಮೂಲಕವಲ್ಲ – ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು
೪೬ : ೧೧ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ನೀವೇ ನಮ್ಮ ಪಿತೃಗಳು – ಎಂದು. ಶ್ರುತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ
೪೬ : ೧೮ ನ್ಯಾಯಮೂಲಕವಾದ ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ– ಆಚಾರ್ಯಪ್ರಣೀತವಾಗಿ – ಎಂದು. 'ಆಚಾರ್ಯ'ರೆಂದರೆ – 'ಆಚಿನೋತಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಮಾಚಾರೇ ಸ್ಥಾಪಯತ್ಯಪಿ। ಸ್ವಯಮಾಚರತೇ ಯಸ್ತು ತಮಾಚಾರ್ಯಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ॥' – 'ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ, ತಾವೂ ಅದರಂತೆ ನಡೆಯತಕ್ಕವರು ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸುವರು' – ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವರು; ಇಂಥವರು ರಚಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರವು

'ದುಃಖಜನ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ ॥' – ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿ, ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನದು ಕಾರಣ, ಹಿಂದಿನದು ಕಾರ್ಯ. ಕಫವು ಕಳೆದರೆ ಕಫದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಜ್ವರವು ಹೋಗುವಂತೆ, ಕಾರಣವು ಹೋದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮವು ಹೋದರೆ ದುಃಖವು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ದೋಷವು ಕಳೆದರೆ ಪ್ರವತ್ತಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೆ ದೋಷವು ತೊಲಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದು ರಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಆವಿರ್ಭವಿಸುವುದು – ಇದೇ ಮೋಕ್ಷವು; ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷವು ವಿದ್ಯೆಯ ಅಥವಾ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಪೂರ್ವದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ – ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. 'ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು' ಎಂದಿಷ್ಟು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತಿಯಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದುದೇ ಹೊರತು, ಅಕ್ಷಪಾದರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೇರೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯದ್ದಾದರೆ, ಆಗ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೆಂದಾಗಿ, ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ಸಂಪದಾದಿ ಉಪಾಸನೆಯರೂಪವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಗೆ ಮೊದಲು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತ, ಪುರುಷನು ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತಮಂದಿ ವಿಶ್ವೇದೇವರೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ವಿಶ್ವೇದೇವರನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆಲಂಬನವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಂತೆ ಭಾವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇದೇವರನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ
೪೭ : ೧೯ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಸಂಪದುಪಾಸನೆಯು; ಇದರಿಂದ ಅನಂತಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಚಿದ್ರೂಪದ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಕಾರಣ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಲಂಬನವಾದ

ಜೀವನನ್ನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ
೪೭ : ೧೯ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಸಂಪದುಪಾಸನೆಯಾಗುವುದು; ಇದರಿಂದ ಅಮೃತತ್ವಫಲವು
ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಆಲಂಬನವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವಾಗಿಯೇ
೪೭ : ೨೨ ತಿಳಿದು, ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಾಸವು.
'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು; ಆದಿತ್ಯನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು
ಉಪದೇಶವು' –ಎಂದು ಮುಂತಾದುವು ಅಧ್ಯಾಸೋಪಾಸನೆಗಳು. ಇದರಂತೆ
ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದ ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು.

'ವಾಯುವೇ ಸಂವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣವೇ ಸಂವರ್ಗ' – ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ
೪೭ : ೨೪ ಮಾಡುವಂತೆ, 'ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾದರೂ' ಉಪಾಸನೆಯು
ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಹೊರಗಿನ ವಾಯುದೇವತೆಯು ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲಾದವು
ಗಳನ್ನು ಸಂವರಣಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಪ್ರಳಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ
ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ವಾಯುವು ತನ್ನ ಅಧೀನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು
ತ್ತದೆ. ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯರು [95] ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸಂಹರಣದಿಂದಲೋ ಸಂವರಣ
ದಿಂದಲೋ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ವಾಯುವು ಸಂವರ್ಗವಾಗಿದೆ.'
ದೇಹಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣವೂ ಸಂವರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ
ವಾಗಾದಿ – ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂವರಿಸುತ್ತದೆ; ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ
ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಪ್ರಾಣವು
ಉತ್ಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವರ್ಗ
ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಹತ್ತುದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತೂ
ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಂಹಣಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನೇ
ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಈ ಮೂರುಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನ – ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಪೂರ್ವವಿಷಯಗಳಾಗಿ. [96] ಸ್ತುತಶಸ್ತ್ರದಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗುಣಭೂತನು. ಅಥವಾ. ಈರೀತಿಯಾದ ದರ್ಶನವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪತ್ನ್ಯವೇಕ್ಷಿತಮಾಜ್ಯಂ ಭವತಿ' – 'ತುಪ್ಪವು ಯಜಮಾನನ ಪತ್ನಿಯಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ನೋಡುವಿಕೆಯು, ಪ್ರಕರಣಿಯಾದ

ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿ, ಉಪಾಂಶುಯಾಜದ ಅಂಗವಾದ ಆಜ್ಯ (ತುಪ್ಪ)ಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಗುಣಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ 'ಯಾವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅದು ಗುಣಕರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ' – ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ,
೪೭ : ೨೫ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕ್ರತುವಿಗೆ ಅಂಗನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ – 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' – ಎಂದು ದರ್ಶನವು ಗುಣಕರ್ಮವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶನವು ಈ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು
೪೭ : ೧೮ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು – ಎಂದು. ಏಕೆ ?
೪೭ : ೨೬ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪದಾದಿರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ-ಎಂದು. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವದೊಂದು ಕರ್ಮದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ, 'ಯಸ್ಯ ಪರ್ಣಮಯೀ ಜುಹೂರ್ಭವತಿ' 'ಯಾರಿಗೆ ಜುಹುವು ಪರ್ಣದ್ದಾಗುವುದೋ' ಎಂಬುದು, ಕ್ರತುವಿನೊಡದೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ಜುಹುವಿನಮೂಲಕವಾಗಿ, ಜುಹೂಪದವು ಕ್ರತುವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿ, ಪರ್ಣತೆಗೆ ಕ್ರತುಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕ್ರತುವಿನೊಡನೆ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವು ಕ್ರತುವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವಮೂಲಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕ್ರತುವಿಗೆ ಶೇಷನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, 'ಸುವರ್ಣಂ ಭಾರ್ಯಂ' 'ಸುವರ್ಣವನ್ನು ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದು'[೨೬]–ಎಂಬಂತೆ, ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಅಪೂರ್ವವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇದು ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವೇ ಆದೀತು ; ಗುಣಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ದೂಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಸರ್ವಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ದೂಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗೆ ಶೇಷನೆಂಬುದು ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ
೪೮ : ೨೫ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ –ಎಂದು.
೪೯ : ೨೦ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು) ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ – ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದರೆ ? ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ. 'ಶಾಂತಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವೇತಾಳೋದಯ'ವಾದ

೪೯ : ೨೨ ಹಾಗಾಯಿತೆಂದು ಭಾವವು. ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇಲ್ಲ; ಏಕೆ? ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ – ಎಂದು.

ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯವೂ 'ಇದು' – ಎಂದು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬು, ಕಬ್ಬಿನ ಹಾಲು, ಬೆಲ್ಲ ಇವುಗಳ ಮಧುರರಸದ ಭೇದವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂಥ ಲೌಕಿಕವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗತಿಯೆಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇನು? ಹೆಚ್ಚು ದೂರವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವೇ.

ತ್ವಂಪದದ ಅರ್ಥನಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃವು ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಘಟವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಲಾಸವು. ಅವಿಷಯವೂ ಉದಾಸೀನವೂ ಆಗಿರುವ ತತ್ಪದದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲು, ಪ್ರಮಾಣ–ಮುಂತಾದ ಮೂರುವಿಧಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುವು. ಪಾಚಕನು ವಸ್ತುತಃ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಪಾಕ್ಯ, ಪಾಕ, ಪಚನಗಳು ವಸ್ತುಭೂತ ಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೇ?

ಆದ್ದರಿಂದ–
ನಿಗಲಿತಪರಾಗ್ವೃತ್ತ್ಯರ್ಥತ್ವಂ ಪದಸ್ಯ ತದಸ್ತದಾ
ತ್ವಮಿತಿ ಹಿ ಪದೇನೈಕಾರ್ಥತ್ವೇ ತ್ವಮಿತ್ಯಪಿ ತತ್ಪದಂ ।
ತದಪಿ ಚ ತದಾ ಗತ್ವೈಕಾರ್ಥ್ಯಂ ವಿಶುದ್ಧಚಿದಾತ್ಮತಾಂ
ತ್ಯಜತಿ ಸಕಲಾನ್ ಕರ್ತೃತ್ವಾದೀನ್ ಪದಾರ್ಥಮಲಾನ್ ನಿಜಾನ್ ॥

ತತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಏಕತ್ವವು ಆಗಲಾಗಿ ತತ್ಪದಾರ್ಥವು ಪರೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ; ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ತತ್ಪದದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗಲು, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಸ್ವರೂಪವಾಗಿ, ತನ್ನದೆಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ತ್ವಂಪದಾರ್ಥದ ಕರ್ತೃತ್ವ – ಮುಂತಾದ ಸಕಲದೋಷಗಳೂ ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. –ಎಂದು, ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತರಹಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪದ್ಯವು.

೫೦ : ೧ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಯಾಂಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು – ಎಂದು. ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–

೫೦ : ೫ ಆದುದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ – ಎಂದು. ಇತರರ ಮತದಲ್ಲಿ
೫೦ : ೨೧ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಯಾರಿಗೆ – ಎಂದು. ಯಾಗ – ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪೂರ್ವವು ಕಾರ್ಯವು; ಮೋಕ್ಷವು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು
೫೦ : ೨೪ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ–ಎಂದರೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ. ಆತ್ಮನು ಕ್ಷಣಿಕಜ್ಞಾನರೂಪನೆಂದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಉತ್ಪಾದ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯು ಕಳೆದು ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಂದು – ಹಾಲು, ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಹಾಲಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮೊಸರಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ–ಮೋಕ್ಷವು ವಿಕಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಘಟದಂತೆ ಮತ್ತು ಮೊಸರಿನಂತೆ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಅಥ ಯದತಃ ಪರೋ ದಿವೋ ಜ್ಯೋತಿರ್ದೀಪ್ಯತೇ'। – 'ಈ ದ್ಯುಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಯು ಬೆಳಗುತ್ತದೆಯೋ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಕಾರವಾದ ಮತ್ತು ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ದೇಶಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ವಿಕೃತದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ದೇಶದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಪ್ಯವೆಂದಾಗ
೫೦ : ೨೭ ಬಹುದಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಹೊಂದಲ್ಪಡುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಎಂದು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು, ಅದರ ವಿಕೃತದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿಕೃತದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರವು ದಡದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲಗಳಾದ ತೆರೆಗಳ ಸಾಲುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡುವಿಕೆಯಿಂದ ನೊರೆಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಕಾರವಾಗಿದೆ; ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಅವಿಕೃತವಾಗಿದೆ; ನಾವಿಕನು ಈ ಅವಿಕೃತಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹಡಗಿನಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ; ಯಾವುದು ಯಾರಿಂದ ಹೊಂದುವುದು? ಭೇದವಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸೀತು.

ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವನಿಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗಲೂ

೫೧ : ೧ ಪ್ರಾಪ್ಯತೆಯು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ – ಎಂದು.

೫೧ : ೪ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ–ಮೋಕ್ಷವು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ – ಎಂದು. ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವು ಎರಡುಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜಪೂರದ ಹೂವಿಗೆ ಅರಗಿನರಸವನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಹೂವು ಸಂಸ್ಕಾರಹೊಂದಿ, ಅರಗಿನ ರಸದ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ; ಹೀಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗುಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು. ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು; ಹೇಗೆಂದರೆ–ಕೊಳೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಪುಡಿಯಿಂದ ಉಜ್ಜಿದರೆ, ಕೊಳೆಯು ಕಳೆದು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ, ಗುಣಾಧಾನವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಗುಣವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವೇಯೋ ಬೇರೆಯೋ? ಸ್ವಭಾವವೆಂದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆಯೆಂದಾದರೆ, ಅದು ಕಾರ್ಯವೆಂದಾಗಿ. ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯೆಂದಾದರೆ, ಹಸು – ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವು ಕೂಡದು. ಭೇದಾಭೇದವು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವೆಂದು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ
೫೧ : ೭ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–ಯಾವ ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗದಂಥ ಎಂದು.

೫೧ : ೯ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ – ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ – ಎಂದು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಇರುವ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲಾಗುವುದು; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆಇರುವ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ನಿತ್ಯವೂ ಅದು ನಿವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲವೆ? ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ-
೫೧ : ೨೨ ಸ್ವರೂಪಭೂತವೇ ಆದರೂ? – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷವು, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಮಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ; ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಲು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ? ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೆಂಬುದೇ ಅಸಿದ್ಧವು; ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಲಿನನಾಗಿದ್ದಾನೆ – ಎಂದು.

೫೨ : ೧ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ– ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆ? ಆತ್ಮನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ – ಎಂದು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲ,

ಜೀವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಅದೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು – ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧವೇ ಆದುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ? ಹೇಗೆಂದರೆ – ಎಡಬಿಡದೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಗಳಾಗುವಿಕೆಯೆಂಬ ಉಜ್ಜುವಿಕೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಇಟ್ಟಿಗೆಯ ಪುಡಿಯು ಕನ್ನಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೋ? ಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದ ಧರ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಕ್ರಿಯೆಯು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅದು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೆನಿಸುವುದು. ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ಉಜ್ಜಿದರೆ ಮಣಿಯು ಶುದ್ಧ
೫೨ : ೬ ವಾಗುವುದೇ ? ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫೨ : ೨೧ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ– ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ – ಎಂದು.
೫೨ : ೨೪ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಅಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ – ಎಂದು. ಅನಾದಿಯೂ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವನೆಂದೂ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವನು ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು – ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಹತನೇ ಆಗಿ, ಈ ಸಮೂಹದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿ 'ನಾನು' – ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶರೀರಾದಿಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಶರೀರಾದಿಗಳ ಧರ್ಮವೇ ಆದರೂ. ಶರೀರಾದಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ; ಅಂಗರಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ಅಲಂಕೃತಳಾದ ಕಾಮಿನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ಇವರಂತೆ. ಆದಕಾರಣ – ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗುವುದು, ಬೇರೊಂದಕ್ಕಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ವಿಚಾರಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಸಹಿತವಾದ ಇತರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದೇವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

೫೩ : ೧೮ ಅವರೀರ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು – ಒಬ್ಬನು ಎಂದರೆ ಜೀವನು. ಪಿಪ್ಪಲ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು. ಊಟಮಾಡದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೇ ಮಂತ್ರವರ್ಣವು ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು
೫೩ : ೨೦ ಹೇಳುತ್ತದೆ – ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ – ಎಂದು. ಉಪಾಧಿಗಳಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಂತ್ರಗಳೆರಡನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಾರೆ–
೫೪ : ೬ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನು – ಎಂದು. ಶುಕ್ರ – ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದು. ಅವ್ರಣ ಎಂದರೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲದ್ದು. ಅಸ್ನಾವಿರ – ಎಂದರೆ ಕ್ಷಯವಿಲ್ಲದುದು, ವಿನಾಶಿ
೫೪ : ೧೪ ಯಲ್ಲದ್ದು. ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಆದ್ದರಿಂದ – ಎಂದು.

ಉತ್ಪತ್ತಿಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವೂ ಆಗದೇ ಇರಲಿ; ಬೇರೊಂದು ಐದನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು ಏಕಾಗಬಾರದು? ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೫೪ : ೧೪ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು .... ಬೇರೆ ಯಾವ ದ್ವಾರವನ್ನೂ – ಎಂದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವಕಾಶ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು –ಕ್ರಿಯಾಫಲವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕುವಿಧವಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷವು ಕ್ರಿಯಾಫಲವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ? – ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ
೫೪ : ೧೬ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವೊಂದಕ್ಕಲ್ಲದೆ – ಎಂದು. 'ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ; ಮೋಕ್ಷವು ವಿಧಿವಿಷಯವಲ್ಲವೇಕೆ? ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಉತ್ಪಾದ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲವೆಂಬುದು
೫೫ : ೪ ಹೇಗೆ?' – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಜ್ಞಾನವು –ಎಂದು. ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ
೫೫ : ೫ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆ? ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ – ಎಂದು. ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟು – ಸತ್ಯವೇ; ಜ್ಞಾನವು ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಸತ್ಯ: ಆದರೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವಾಗಲೇ, ಇದರ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ
೫೫ : ೭ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದಾಗುವುದು – ಎಂದು.

೫೫ : ೫ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ, ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ – ಎಂದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ದೇವತೆಗೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ, ದೇವತೆಯ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ದೇವತೆಯ ಧ್ಯಾನಕ್ರಿಯೆಯು ; ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಯು – ಅದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದಾಗುವುದು – ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಅನ್ವಯ.

'ಯಸ್ಯೈ ದೇವತಾಯೈ ಹವಿರ್ಗೃಹೀತಂ ಸ್ಯಾತ್ತಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇದ್ವಷಟ್ಕರಿಷ್ಯನ್ ।' – 'ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹವಿಸ್ಸು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವುದೋ, ಅದನ್ನು ವಷಟ್ಕರಿಸುತ್ತಾ, ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು' –ಎಂಬ ವಿಧಿಗೆ ಮೊದಲು ದೇವತಾಧ್ಯಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಪದಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಶಬ್ದನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ, 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂದಾರಂಭವಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' – ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಶ್ರುತಿಸಂದರ್ಭದಿಂದ, ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಮನವಿಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಿಗೆ ತುಂಬುಬೆಳಕಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಘಟದ ಅನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದಲ್ಲವೆ ? – ಇದರಂತೆ. ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು, ದೇವತಾಧ್ಯಾನದಂತೆ, ಯಾರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಪಾಸನೆಯೂ, ಅದು ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾಗುವುದೂ ಸಹ ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿಯೋ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಅವುಗಳು ಸಮರ್ಥಗಳೆಂಬುದು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡಲೂ, ಬಿಡಲೂ, ಅನ್ಯಥಾಮಾಡಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಧಿವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಪುರುಷನ ಚಿತ್ತದವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದುದಾದರೂ. ದೇವತಾಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಕೆಲವುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವತಾಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಧ್ಯಾನವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಯು. ಈ ಭೇದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ
೫೬ : ೮ ದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆರಡನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯೇ –ಎಂದು ವಸ್ತ್ವಧೀನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ|' – 'ಆತ್ಮಾ–ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ; ಇವು ಹುಚ್ಚುಮಾತುಗಳೇ? ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಮಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಬೇಕು? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ
೫೬ : ೧೪ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ – ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಂದು. ಲಿಙ್– ಮೊದಲಾದುವು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವು; ಆದರೂ ಅವು ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯಗಳಲ್ಲ; ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯಗಳಾದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗುವುವು. ವಿಧಿಯು ಹೇಯವೋ ಉಪಾದೇಯವೋ ಆದುದರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಲೂ, ಬಿಡಲೂ, ಅನ್ಯಥಾ ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅದೇ ಹೇಯವೋ ಉಪಾದೇಯವೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೂ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಆದವನು ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವಿಷಯಗಳಾದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಉಪಾಸನೆ, ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲ. ವಿಧಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅನುಷ್ಠಾತೃವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಿಧಿಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಲಿಙ್ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಪ್ರವರ್ತನೆಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥಗಳಾಗಿ, ಬಂಡೆಯಮೇಲೆ ಹೊಡೆದ ಕ್ಷುರದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯಂತೆ
೫೬ : ೧೬ ಮೊಂಡಾಗುತ್ತವೆ – ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಯೋಜ್ಯವಿಷಯವಾಗದುದರಿಂದ (ಎಂದರೆ) ಸಮರ್ಥನೂ ಕರ್ತೃವೂ ಆದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗುವನು; ಅಸಮರ್ಥನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಥವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ; ಅವನು ನಿಯೋಜ್ಯನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ.

ವಿಧಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ವಿಧಿವಚನಗಳಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ವಿಧಿಯಂತಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ಮತ್ತೇತಕ್ಕಾಗಿವೆಯೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ–
೫೭ : ೭ ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು? – ಎಂದು. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವಿಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ನಿರರ್ಥಕಗಳಾಗಲಾರವೆಂದು

೫೭ : ೮ ಭಾವವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ – ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ – ಎಂದು. ಕಾರಣಾಂತರ
ದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತಗಳೇ ಆಗುವ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಸಮಾನಗಳಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅನುವಾದವನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ? – ಆಯಾ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಅಪಹೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶ್ರವಣ – ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಸಮಾನಗಳಾದ ವಚನಗಳಿಂದ, ವಿಷಯಗಳಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರವಹಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಿಷಯವಾದ ಪ್ರವಾಹವು ಉಂಟುಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯಾಗಿ ಸಫಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯವಿಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಣವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗದುದರಿಂದ
ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುವುದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಇದು ಸ್ವತಃ
ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ, ಇದು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲ
ವೆಂಬುದು ಭೂಷಣವೇ ಆಗಿದೆ, ದೂಷಣವಲ್ಲ – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೫೮ : ೬ **ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಧಾನವಾಗದ** – ಎಂದು. **ಅನುಸರಿಸಿ ತಾಪಪಡುವನು** – ಪರಿತಪಿಸು
೫೮ : ೧೪ ತ್ತಿರುವ ಶರೀರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಾಪಪಡುತ್ತಾನೆಂದರ್ಥ. ಉಳಿದ
ಭಾಷ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಪ್ರಕೃತವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸು
೫೮: ೧೬ ತ್ತಾರೆ – **ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ** ಎಂದು.

ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಷಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ, ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತವನ್ನು
೫೯ : ೩ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತಾರೆ **ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು**
೫೯ : ೪ **ಹೇಳುವರು** – ಎಂದು. ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – **ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ** – ಎಂದು.
ಇದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು – 'ಕಾರ್ಯಬೋಧೇ ಯಥಾ ಚೇಷ್ಟಾ ಲಿಂಗಂ ಹರ್ಷಾದಯಸ್ತಥಾ। ಸಿದ್ಧಬೋಧೇಽರ್ಥವತ್ತ್ವೈವಂ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಂ ಹಿತಶಾಸನಾತ್॥' – 'ಕಾರ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೋ. ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ಹರ್ಷಾದಿಗಳು ಲಿಂಗ (ಚಿಹ್ನೆ, ಗಮಕ) ಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ಹಿತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.'

ಬಲ್ಲವರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೋ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೋ ಹೇಳುವುದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಲೋಕಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವೇದಗಳ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು, ಹೇಯವೂ ಉಪಾದೇಯವೂ ಆಗದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದೂ ಆಗದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ತಿಳಿದುಬರುವುದೆಂದಾರೆ, ಆಗ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಶ್ರುತಹಾನಿ – ಅಶ್ರುತಕಲ್ಪನಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಯುಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು.

ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಥವಾ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದರೆ, ಆಗ ವೈದಿಕಪದಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲದುದರಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗ್ರಹವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಪರವಾದ ಪ್ರಯೋಗವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಕುತೂಹಲ, ಭಯ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವಂಥ, ಕ್ರಿಯಾಪರಗಳಲ್ಲದ, ಪದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ– ‘ ಇಂದ್ರುಮೊದಲಾದ ಲೋಕಪಾಲರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ; ಸಿದ್ಧರು, ವಿದ್ಯಾಧರರು, ಗಂಧರ್ವರು, ಅಪ್ಸರೆಯರು, ಇವರ ಪರಿವಾರವುಳ್ಳದ್ದೂ; ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಿಂದ ಇಳಿದುಬಂದ ಮಂದಾಕಿನಿಯ ಜಲಪ್ರವಾಹದ ಪಾತದಿಂದ ನಿರ್ಮಲವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆಗಿರುವ ಸುವರ್ಣಮಯ ಶಿಲಾತಲದಿಂದ ಶೋಭಿಸುವಂಥದ್ದೂ; ನಂದನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮದವನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ರತ್ನಮಯಪಕ್ಷಿಗಳ ಸುಂದರಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಮನೋಹರವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ ಈ ಪರ್ವತರಾಜನಾದ ಸುಮೇರುವು ’ – ಎಂದು; ‘ ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವಿದು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದವು.

ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂಬುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅಂಥದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹರ್ಷಾದಿಕಾರಣಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ?

ಆರ್ಯಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನರಿಯದ ದ್ರಾವಿಡದೇಶದವನೊಬ್ಬನು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹೊರಟು, ರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು ; ತಂದೆಗೆ ಆನಂದಕರವಾದ ಪುತ್ರಜನನವು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿ; ಈ ಸಂತೋಷವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಂದೆಗೆ ತಿಳಿಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಗರದಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದವನಾಗಿ ; ಶಿಶುವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಚಂಪ್ರದ ಗುರುತನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾ – 'ನೀನು ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿ, ನಿನಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಸವವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಆತನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ತತ್ಕ್ಷಣವೇ ರೋಮಾಂಚಿತನೂ, ಅರಳಿದ ಕಮಲದಂಥ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನೂ ಮಂದಹಾಸದಿಂದ ವಿಕಸಿತವಾದ ಮುಖಕಮಲನೂ ಆದ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ನೋಡಿ, ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹರ್ಷವುಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಈ ಆನಂದವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಕೂಡಲೆ ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಮಾತೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವನು. ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾತು ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು – 'ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯವು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ' ಯೆಂದು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವು ಯಾವುದೂ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಪುತ್ರೋತ್ಸವವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇದೇ ಆ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಭಯ – ಶೋಕ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತಾಗಿರುವಕಾರಣ, ವಿವೇಕಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸದಿದ್ದರೂ, ವೇದಾಂತಗಳು ಪುರುಷನ ಹಿತವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ – 'ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳು ; ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಷಯವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ; ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಅದು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ; ರೂಪಾದಿವಿಷಯಗಳಾದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಂತೆ; ಇವು

ಹಾಗೆ ಇವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ' – ಎಂದು ಸಿದ್ಧವು.
೫೯ : ೪ ಆದ್ದರಿಂದ – 'ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಇತರ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಶೇಷನಲ್ಲ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

'ಉಪನಿಷತ್' – ಎಂಬ ಪದವು ನಾಶಾರ್ಥಕವಾದ 'ಸದ್' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಉಪ – ನಿ' – ಎಂಬ ಎರಡು ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಸೇರಿ 'ಕ್ವಿಪ್' – ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು ಆಗಿರುವುದು. ಅದ್ವಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ವಾಸನೆಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು 'ಉಪನಿಷತ್' – ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು. ಇಂಥ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ವೇದಾಂತ'ಗಳಿಗೂ 'ಉಪನಿಷತ್ತು' ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂಥ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪುರುಷನು 'ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷ'ನು.

೫೯ : ೫ ಇದನ್ನೇ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ – ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ –ಎಂದು. ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ–ಎಂದು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಾದ ಜೀವನಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾಲ್ಕುವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾಲ್ಕುವಿಧದ್ರವ್ಯವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ಶೇಷನಾಗದಿರುವಿಕೆ. ಅನ್ಯಶೇಷವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವು, 'ಯೂಪವನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬಂತೆ, ಮಾಡಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾಗಿ ಆಪ್ಯ – ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸುವರ್ಣಂ ಭಾರ್ಯಂ, ಸಕ್ತೂನ್ ಜುಹೋತಿ' 'ಸುವರ್ಣವನ್ನು ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಹಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂದು ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ, ಯಾವುದು ಅನ್ಯಶೇಷವಲ್ಲವೋ, ಅದು ಹಿಂದಿನ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾಗಿ ಆಪ್ಯವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಅನ್ಯಶೇಷವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೫೯ : ೭ ಸ್ವಪ್ರಕರಣಸ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ – ಎಂದು. ಬೇರೊಂದರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಹೇಳದಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಪರಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಪ್ರಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷನು ಜುಹ್ವಾದಿ

ಗಳಂತೆ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಕ್ರತುಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಪಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಸ್ವಪ್ರಕರಣಸ್ಥನು.
ಶ್ಲೋ : ೮ **ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಇಂಥ ಪುರುಷನು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಂಥವನು ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.**

ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಸಂಬಂಧವೇ ತಿಳಿದು ಬರದುದರಿಂದ, ಯಾವ ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ವಾಗಲಾರದು; ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?
ಶ್ಲೋ : ೧೦ –ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **'ಇದು ಇದು' – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದವನು ಆತ್ಮನು – ಎಂದು ಈ ಪುರುಷನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.** ಹಸು – ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಕಟಕಕುಂಡಲಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿನ್ನವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದು, ತೋರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ! ಮತ್ತು, ಈ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕ ವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವು ತೋರಿಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' – ಎಂಬಂತೆ, ಆಯಾ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, ಬೃಹತ್ತಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವು.

ಉಪಾಧಿಗಳಂತೆ, ಉಪಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ?
ಶ್ಲೋ : ೧೧ –ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – **ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವು** – ಎಂದು. ಎಲ್ಲವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಸ್ವರೂಪವು. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು. ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ರಜ್ಜುವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಾಗುವ ಸರ್ಪವೆಂದೋ ಧಾರೆ ಯೆಂದೋ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಎಂದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶ ದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶವು. 'ತಮೇವ ಭಾಂತಮನು ಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' – 'ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ; ಅವನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗೋಚರವೂ ಸರ್ವೋಪಾಧಿರಹಿತವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥವು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ–ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ
೬೦ : ೪ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಆತ್ಮನು – ಎಂದು. ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಷಯನಾಗಿ ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಪರೀಕ್ಷಕರೂ ಇವನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪದಗಳೇ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ಅವೇ ಅರ್ಥಗಳೇ ವೈದಿಕ ಪದಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಪದವೂ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

೬೦ : ೬ ಸಮಾಧಾನಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಅಲ್ಲ; ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನು ಔಪನಿಷದ ಪುರುಷನಲ್ಲ; ಏಕೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನೇ ಆತ್ಮನೆಂದ. ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ ನಾಗಿರುವ ಯಾವ ಜೀವಾತ್ಮನಿರುವನೋ. ಇವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವನು ಪರಮಾತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಹಂ – ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯನಲ್ಲ
೬೦ : ೭ ವೆಂದು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದು – 'ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ'–ಈ ಜೀವನ ರೂಪದಿಂದ' - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಐಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಹಿತರೂಪನು ಜೀವನು: ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪನು ಅವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದುದರಿಂದ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ –ಎಂದು.

೬೦ : ೭ ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಅಹಂ ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ವಿಷಯನಾದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ – ಎಂದು. ವಿಧಿಶೇಷನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ – ಏಕೆ?
೬೦ : ೧೩ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ. ಆತ್ಮನು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ. ಇತರವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆ

ಹೇಳುತ್ತದೆ. – 'ನ ವಾ ಅರೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ, ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ।' 'ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಸರ್ವವೂ ತನತನಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಿಯವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ? ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ' – ಎಂದು. ಮತ್ತೂ
೬೦ : ೧೩ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೇಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾದೇಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚ ಸಮೂಹಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮಾ. ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು; ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದೇ ಅಲ್ಲ ಅದು. ಮತ್ತು, ನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾದೇಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣವೇ, ಹೇಯೋಪಾದೇಯವಿಷಯಗಳಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರವು.

ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನೇ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ–
೬೦ : ೧೪ ನಾಶಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲ ವಿಕಾರವಸ್ತುವೂ ಪುರುಷನ ಪರ್ಯಂತ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇದರ ಅರ್ಥವು – ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ನ್ಯಾಯಗಳು – ಇವುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನು. ಪ್ರಪಂಚ ವಾದರೋ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಲ್ಲ. ರಜ್ಜುಸ್ವರೂಪವು ಸರ್ಪವಿಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾದುದೇ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾದ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಅದೃಢಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟಾಗುವುದು. ಪುರುಷನಾದರೋ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯನು. ಇವನನ್ನು ಅಸತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಹಸ್ರಾರುಕಾರಣ ಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾದರೂ ಘಟವನ್ನು ಪಟ ವನ್ನಾಗಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಪುರುಷನವರಿವಿಗೆ ವಿಕಾರದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ; ಶುಕ್ತಿ. ರಜ್ಜು ಈ ತತ್ತ್ವಗಳವರಿವಿಗೇನೇ ರಜತ – ಸರ್ಪಗಳ ನಾಶವು.

ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವಿಕಾರಕ್ಕೂ ಪುರುಷನೇ ತತ್ತ್ವವು. ಪುರುಷನಿಗೆ ನಾಶ ವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗು
೬೦ : ೧೫ ತ್ತದೆ – ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ – ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ – ಎಂದು. ಕಾರಣಗಳು ಸಹಸ್ರಾರು ಸೇರಿದರೂ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷನು ಹೇಯನೂ ಉಪಾದೇಯನೂ ಆಗುವುದು ಬೇಡ; ಅವನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಕಳೆಯುವುದು, ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೬೦ : ೧೬ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನು. ಧರ್ಮ, ಲಕ್ಷಣೆ, ಅವಸ್ಥೆ ಈ ಮೂರು ವಿಧಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದ ವಿಕಾರವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು; ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಅದನ್ನೂ ಕಾರಣಸಹಸ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಅನ್ಯಥಾಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಬೇರೆಯಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವಿಕಾರವೆಂಬುದು ಯಾವುದಿದೆ? ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ – ಎಂದು. ಇತರ ಭಾಷ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ, ಹಿಂದೆ ಏಕದೇಶಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಚನವನ್ನು ತಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಏನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದರೋ – ಅದು ಹಾಗಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು
೬೧ : ೧ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಮತ್ತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಲ್ಲವರ – ಎಂದು. 'ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಯೋಜನಕರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆಯೆಂಬು ಸಿದ್ಧವು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದುದರಿಂದ, ಧರ್ಮವು ಕರ್ಮರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಿಕೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಮಾತ್ರದಿಂದ, ಸಿದ್ಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವೇದಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೋಮಶರ್ಮನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನು ಗುಣವಂತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಹಿತವಾಗುವ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯವಾದುದು; ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾಗುವ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯವಾದುದು; ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ಕರ್ಮವಿಷಯಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೂ; 'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್' 'ವೇದವು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ್ದಾದ್ದರಿಂದ'–ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ವಚನವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ' – ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುವಂಥದ್ದು – ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ, ಆಗ 'ವೇದವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಗುವುದರಿಂದ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲದ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ

(ವಿಷಯ) ಗಳನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದು
೬೧ : ೧೧ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇದಲ್ಲದೆ – ವೇದವು – ಎಂದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, 'ಕ್ರಿಯಾರ್ಥ' ಎಂದರೆ 'ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು' – ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, 'ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವಿಕೆ' – ಎಂದು. ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ – ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – 'ಚೋದನಾ ಹಿ ಭೂತಂ ಭವಂತಂ' 'ವೇದದ ಚೋದನೆಯು ಹಿಂದೆ ಆದುದನ್ನೂ, ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನೂ' –ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ. ಇವರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು – ಚೋದನೆಯು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು
೬೧ : ೧೪ ಎಂದು – ಎಂದರೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿ....ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ – ಎಂದು.

ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು – ಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗ್ರಹವು ಕಾರ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು, ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪದಗಳಿಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪದಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೇ ತಿಳಿದುಬರಲಾರದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪದವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಗುಣಪ್ರಧಾನಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯುವುದು. ಹೀಗಾದರೆ ಆಯಾ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ – 'ಸಾಕ್ಷಾದ್ಯದ್ಯಪಿ ಕುರ್ವಂತಿ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಂ। ವರ್ಣಾಸ್ತಥಾಪಿ ನೈತಸ್ಮಿನ್ ಪರ್ಯವಸ್ಯಂತಿ ನಿಷ್ಫಲೇ॥ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಿತಯೇ ತೇಷಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತೌ ನಾಂತರೀಯಕಂ। ಪಾಕೇ ಜ್ವಾಲೇವ ಕಾಷ್ಠಾನಾಂ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಂ॥' – 'ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ, ಇದು ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಅಡಿಗೆಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಜ್ವಾಲೆ

ಯಂತೆ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ' –ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಪದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವು ಯುಕ್ತವಾಗುವಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧ ದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಲಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದ ರಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ – ಎಂದು.

೬೧ : ೧೫ ಭವ್ಯ–ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ; ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಉಪದೇಶವಾಗುವ ಭೂತವಸ್ತುವು
ಭೂತವಸ್ತುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ?–ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳು
೬೧ : ೧೭ ತ್ತಾರೆ– ಉಪದೇಶವಾಗಿರುವ ಭೂತವಸ್ತು – ಎಂದು. ಭೂತಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಭೂತವಸ್ತುವಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ' ಪ್ರಯೋಜನ – ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದು' –ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವು. ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಭೂತಾರ್ಥಗಳಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ ಪದಗಳೊಡನೆ ಕ್ರಿಯಾ – ಕಾರಕ – ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಾರ್ಥಗಳು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳೆಂದಲ್ಲ.

೬೨ : ೩ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ – ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವಾದರೂ – ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ
ಉಪಯೋಗವಾಗದ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪದೇಶವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ
೬೨ : ೬ ವೆಂದು ಭಾವವು. ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇದೇನೂ ದೋಷವಲ್ಲ – ಎಂದು.
ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರವಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಉಪದೇಶಮಾಡಿದ ಭೂತ ವಸ್ತುವು, ಭೂತವಸ್ತುವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಭೂತವಸ್ತುವೇ ಅದು. ಆದಕಾರಣ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದುವವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸತ್ತೋ ಕೆಟ್ಟೋ ಹೇಗೋ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಹಿತರೂಪದಿಂದಲೇ ನೂರಾರು ಸಲ ಕಂಡಿದ್ದರೂ, ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಒಂದುಸಲ ನೋಡಿದಮೇಲೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ 'ಇದೆ' –ಎಂದು ವರ್ತಮಾನವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವಂಥ ವನವರ್ಣನಾದಿಗಳು

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ? – ' ಈ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾರವನು ? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ' ರಾಜನವನು '–ಎಂದು ಉತ್ತರವು. ಇದರಂತೆಯೇ ' ಎಂಥ ಮರಗಳು ?' –ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ' ಹಣ್ಣಿನವು ' – ಎಂದು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಕೇಳುವವನಿಗಾಗಲಿ, ಹೇಳುವವನಿಗಾಗಲಿ ಮರಗಳ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಇರುವಿಕೆ–ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? – ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮರಗಳ ತರಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದನ್ನೇ ಹೇಳುವವನೂ ಸಹ, ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನನನ್ನೂ ಮರಗಳ ತರಹೆಯನ್ನೂ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವನು ಕೇಳದಿರುವ ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತಾದ ಭೂತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

೬೨ : ೧೦ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಭೂತವಸ್ತುವು ಹಾಗೆ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದರೂ ನಿಮಗೇನಾಯಿತು ? – ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಕೇಳುವ ನಿಮಗೆ ಅದರಿಂದ ಏನುಪ್ರಯೋಜನವು ಆಯಿತು ? ಭೂತವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆದರೂ, ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತಾಗಿರುವುದನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದುದನ್ನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಉದಾಸೀನವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕರಹಿತವಾಗಿರುವ ಅದು ಯಾವ ಉಪಕಾರಕ್ಕೂ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ

೬೨ : ೧೧ ವೆಂದು ಭಾವವು. ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ತಿಳಿಯದಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಉಪದೇಶವೂ ಹಾಗೆಯೇ (ಎಂದರೆ) ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟು – ಬ್ರಹ್ಮವು ಉದಾಸೀನಸ್ವರೂಪವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ, ಶಬ್ದದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ವಿದ್ಯೆಯು. ಈ ವಿದ್ಯೆಯು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ. ಸಂಸಾರ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತಾಗಿದೆ – ಎಂದು.

ಮತ್ತು ; ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಕಾರ್ಯಪರಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಯಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೋ, ಅವರೂ ಸಹ – ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಡಬಾರದು. ಮದ್ಯವು ಪಾನಮಾಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ' – ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ

ಕಾರ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವು, ಕೃತಿ –ಎಂದರೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾದ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಕೃತಿಯು ನಿಂತುಹೋಗಲು, ಮರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾದಾಗ ಶಿಂಶಪಾತ್ವದಂತೆ, ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನವು; ಅದು, 'ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರಯತ್ನ' – ಎಂದು ವಿಷಯದಿಂದ ನಿರೂಪ್ಯವಾದುದು. ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಫಲಪರ್ಯಂತವೂ ನಡೆದು, ತನಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ದ್ರವ್ಯವೂ ಗುಣವೂ ಕೃತಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಕೃತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದುದು ಕೃತಿವಿಷಯವಾಗುವುದು. ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಕೃತಿವಿಷಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಭಾವಾರ್ಥಾಃ ಕರ್ಮಶಬ್ದಾಃ, ತೇಭ್ಯಃ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತೀಯೇತ।' – 'ಕರ್ಮಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುವು; ಅವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯು ತೋರುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ವಚನವು ಇರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ – ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧವಿರುವುದಾದರೂ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೂ, ದ್ರವ್ಯಗುಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕವೂ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಅಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಿಯು; ದ್ರವ್ಯಗುಣಶಬ್ದಗಳಿಂದಲ್ಲ.

'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' – 'ಮೊಸರಿನಿಂದ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ;' 'ಸಂತತಮಾಘಾರಯತಿ' – 'ಸಂತತವಾಗಿ ಆಘಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ'– ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೋಮ ಮತ್ತು ಆಘಾರವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದು. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ದಧಿಸಹಿತವಾದ ಹೋಮ ಮತ್ತು ಸಾಂತತ್ಯಸಹಿತವಾದ ಆಘಾರ – ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' – 'ಸೋಮಯಾಗದಿಂದ ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' –ಎಂಬಂತೆ, ಇದು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' – 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ' 'ಆಘಾರಮಾಘಾರಯತಿ' – 'ಆಘಾರವನ್ನು ಆಘಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬುದರ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಭಾವಾರ್ಥದ್ವೇ ಆದರೂ. ವಿಷಯಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಭಾವಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರಮಾತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವಾರ್ಥವು ವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲವಾದರೂ, ಕಾರಕವಿಶೇಷಗಳಾದ

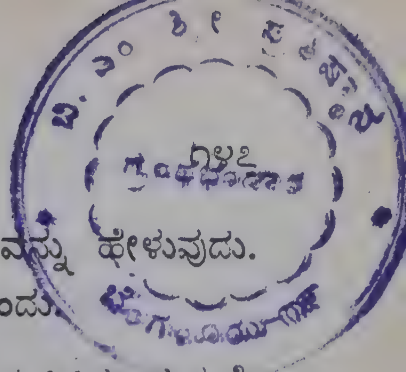
ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದಾಗಿ, ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವಾಗ ಅನುಬಂಧಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದಾಗಿ, ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ವಿಹಿತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಾರ್ಥದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ವಿಧಿಯು, ಗೌರವಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ತನಗೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯವು ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತ, ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧಿಯಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯು ಭಾವಾರ್ಥವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ – 'ಆಗ್ನೇಯೋಽಷ್ಟಾಕಪಾಲೋ ಭವತಿ' 'ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲವು ಅಗ್ನಿದೇವತೆಯದಾಗುತ್ತದೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವಿಧೇಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ನಿರಾಕೃತವಾದಂತಾಗುವುದು.

ಭಾವಾರ್ಥವು ವಿಧೇಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವಾರ್ಥವಾದ ಕರ್ತೃವು ಸಿದ್ಧನೆಂದಾದರೆ, ಸಿದ್ಧವಾದುದು ಮತ್ತೆ ಭವನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆಕಾಶವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವು ಅಸಿದ್ಧನೆಂದಾದರೆ, ಗಗನಕುಸುಮದಂತೆ ಅಸಿದ್ಧನಾದವನು ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಯೋಜ್ಯನಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಭವನದಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜಕನಾದ ಕರ್ತೃವಿನ ವ್ಯಾಪಾರವು ವಿಧೇಯವಾಗುವುದು. ಈ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಭಾವನಾ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಯತ್ನ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಲಾಗಿ, ಆಗ್ನೇಯ (ಅಗ್ನಿಯ ಸಂಬಂಧಿ) ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? – ಎಂದರೆ ?

ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆ? ವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ? 'ಘಟವನ್ನು ಮಾಡು' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನವು ನಾಮಾರ್ಥವಾದ ಘಟವನ್ನು ಗೋಚರೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆ ? ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ದಂಡಾದಿಗಳನ್ನು ಪುರುಷನು ಕೈಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಘಟವನ್ನು ಮಾಡು' – ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಘಟಾದಿವಿಷಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವರೂಪತಃ ಘಟವಿಷಯವನ್ನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ಹಸ್ತಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ‘ ಆಗ್ನೇಯಃ ’ – ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಯಾಗವೇ ವಿಧೇಯವಾಗಿದೆ. ‘ ಆಗ್ನೇಯೋ ಭವತಿ ’ – ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು ? ‘ಆಗ್ನೇಯ ಯಾಗದಿಂದ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ’ – ಎಂದು ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ – ‘ ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಪೌರ್ಣಮಾಸೀಂ ಯಜತೇ, ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನಮಾವಾಸ್ಯಾಂ ಯಜತೇ। ’ – ಎಂಬುದು, ‘ ಯದಾಗ್ನೇಯಃ ’ – ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಆರು ಯಾಗಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಈ ಯಾಗಕ್ಕೆ ‘ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ’ –ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಸಂಬಂಧವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಭಾವಾರ್ಥವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, ‘ ನ ಹನ್ಯಾತ್, ನ ಪಿಬೇತ್ ’ – ‘ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು, ಕುಡಿಯಬಾರದು ’ – ಎಂದು ಮುಂತಾದ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ [97] ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗು ವುದು ; ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ ಭಾವಾರ್ಥವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗಾದರೆ, ಪ್ರಜಾಪತಿವ್ರತದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪರ್ಯುದಾಸ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಹನನ, ಅಪಾನಗಳ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಧಿಗೆ ಈ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಜಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಸಂಭವಿಸುವಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಯು ನ್ಯಾಯ್ಯವಲ್ಲ. ‘ ನೇಕ್ಷೇತೋ ದ್ಯಂತಂ ’ – ‘ ಉದಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ನೋಡಬಾರದು ’ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ. ‘ ತಸ್ಯ ವ್ರತಂ ’– ‘ ಸ್ನಾತಕನ ವ್ರತ ’– ಎಂದು ಆರಂಭ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಾಗಿ, ಪರ್ಯುದಾಸ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅನೀಕ್ಷಣ (ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ) ಸಂಕಲ್ಪದ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ ನ ಹನ್ಯಾತ್. ನ ಪಿಬೇತ್ ’ – ಎಂಬು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗಲು, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ – ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕಾರ್ಯಪರಗಳು
೬೩ : ೫ –ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ‘ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಮುಂತಾದ – ಎಂದು. ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೇಕೆ ? ; ಅಥವಾ ಅದರ ಸಾಧನವು ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ? – ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇದು



೬೩ : ೬ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ – ಎಂದು. ಕ್ರಿಯಾ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು.
೬೩ : ೮ ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವಲ್ಲದುದರ – ಎಂದು.

ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿಯು ಕೇಳಿಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹನನಪಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದವನಿಗೆ, ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಔದಾಸೀನ್ಯವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕು, ದೇಹಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ ಆ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗದ
೬೩ : ೯ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂದರೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಕೊಲೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಉದಾಸೀನತೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ನಞ್ – ಕಾರಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವಕಾರಣ
೬೩ : ೧೦ ದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ನಞ್ – ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕೊಲೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ – ಎಂದು.

ಇದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ – ಹನನಪಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೇಳಲ್ಪಡುವ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಅವುಗಳನ್ನೇ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯವು. ಇವು ರಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧಿಸಲು ಶಕ್ಯಗಳಲ್ಲ. ನಞ್-ಗೆ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವೂ ವಿಧೇಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಔದಾಸೀನ್ಯರೂಪವಾದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ವಿಧೇಯವಲ್ಲ; ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು; ಬೇರೆ ವಿಧವು ಸಂಭವಿಸುವಾಗ ಲಕ್ಷಣೆಯು ನ್ಯಾಯ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಧಿವಿಭಕ್ತಿಯು ರಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ವಿಧಿವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ – 'ಕುಡಿಯುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು – ಎಂಬುದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ' – ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ, 'ಅದಲ್ಲ' – ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ; ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ; ನಞ್ – ಕಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವದಿಂದ ನಿರೂಪ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆಯಾಗಿ, ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದುದಾದರೆ ಇದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಾಧ್ಯದಂತೆಯೂ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯದ ನಞರ್ಥವು ಸಾಧ್ಯದಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತ,
೬೩ : ೧೪ ಇದು ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಭ್ರಮೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ನಞ್‌ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವು – ಎಂದು.

ನಞ್ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿ; ಪ್ರವೃತ್ತ ಗಳಾಗಿರುವ ಮನೋವಾಗ್ದೇಹಗಳಿಗೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು
೬೩ : ೧೫ ಹೇಗೆ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯು ಉದಾಸೀನತೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವು. ಇದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು – 'ಜ್ವರವುಳ್ಳವನು ಪಥ್ಯವನ್ನು ಸೇವಿಸಬೇಕು; ಹಾವಿನಬಾಯಿಗೆ ಬೆರಳಿಡಬಾರದು' ಈ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಕೂಡಲೆ, ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪುರುಷನು ಪಥ್ಯದ ಸೇವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನೂ, ಹಾವಿನಬಾಯಿಗೆ ಬೆರಳನ್ನಿಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದವನು ಅದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿ, ವ್ಯುತ್ಪಿತ್ಸು ವಾದ ಬಾಲನು, ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳು ಪ್ರಯೋಜ್ಯಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ – 'ಪುರುಷನ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಆಗಿವೆ' – ಎಂದು; ಮತ್ತು – 'ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದೆ–ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪೂರ್ವ ಕವೇ ಇವನ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ; ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ನನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳಂತೆ; ನನ್ನ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಬ್ದ, ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುರುಷನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿರಂತರವಾದ ಭಾವನೆ, ಅಪೂರ್ವ – ಇವುಗಳ ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆಂದರೆ? ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಪೂರ್ವಕವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪುರುಷನ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳೂ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಗಳೂ ಸಹ, – ಕರ್ತವ್ಯವಿಷಯವು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ' – ಎಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ. ಪುರುಷನ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು – ಇಷ್ಟ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನವಾಗಿದೆ – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವು. ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು, ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದಕೂಡಲೆ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದ ಕೇಳುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

'ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' – ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಇಷ್ಟಸಾಧನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ,

ಅದು ಇಷ್ಟಸಾಧನೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಶಬ್ದವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದೆ, ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥವೇ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು. ಕರ್ತವ್ಯಾರ್ಥವು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ – ಹೇಗೆಂದರೆ, 'ಹನನ ಮಾಡಬಾರದು, ಪಾನಮಾಡಬಾರದು' – ಎಂದು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹನನಪಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ರಾಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಹನನಪಾನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತ, ನಞ್ – ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಲಿಙ್ – ಮುಂತಾದ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು, ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ಇವುಗಳ ಅನರ್ಥ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹನನಪಾನಗಳು ಇಷ್ಟಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇವು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ರಾಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯತೆಯ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ, 'ಹನನಮಾಡಬಾರದು, ಪಾನಮಾಡಬಾರದು'–ಮುಂತಾದುವುಗಳು, ಇವುಗಳು ಅನರ್ಥಕರಗಳೆಂಬು ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳು; ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡ ಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವವುಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾರ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ನಿಷಿದ್ಧ ವಾದವು ಅನರ್ಥಕರಗಳು – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ, ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರ ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯು. ಇವುಗಳನ್ನು ರಮಣೀಯಗಳೆಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಪುರುಷನು, ಇಂಥ ಅಭಾವಬುದ್ಧಿ ಯಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಅನರ್ಥಕರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ನಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯು ಔದಾಸೀನ್ಯದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇದು ಔದಾಸೀನ್ಯವಿರುವವರಿಗೂ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಇದು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದುಸಲ ಉದಾಸೀನನಾದರೂ, ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದಾಗ. ಈ ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕಂಬವು ಬಿದ್ದರೆ ಮಹಡಿಯು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆಯೆ? – ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

೬೩ : ೧೫ ಅದೂ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ, ತಾನಾಗಿಯೇ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೆ 'ಇದು ಅನರ್ಥಕಾರಣ' ವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ,ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೇನೇ ಇವನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನರ್ಥಕಾರಣವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು – ಮಹಡಿಯು ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಬಗಳು ಹೇಗೋ, ಔದಾಸೀನ್ಯವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯು ಹಾಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ?– ಎಂದರೆ, ಆಗಂತುಕವಾದ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಪ್ರಚ್ಯುತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ರಕ್ಷಣೆಮಾಡಿ, ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ?– ಆನೆಯ ಬೆನ್ನುಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ ಕಠಿಣವಾಗಿರುವ ಕವಚವು, ಶಸ್ತ್ರಪ್ರಹಾರಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ರಾಜಕುಮಾರನ ಜೀವಿತದ ಉಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವು. ಕವಚವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಸ್ತ್ರಪ್ರಹಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ರಾಜಪುತ್ರನ ಜೀವಿತದ ನಾಶವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.
೬೩ : ೧೮ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಉದಾಸೀನತೆಯನ್ನೇ–ಎಂದು. ಔದಾಸೀನ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು; ಇದನ್ನು ಪ್ರಸಕ್ತಕ್ರಿಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ – ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಯೋಜನಕರಗಳಲ್ಲವೆಂದಾಶಂಕಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಪರತ್ವವನ್ನು ಜೈಮಿನಿಗಳು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಅಸಂಗತವೇನು? – ಎಂದರೆ, ಉಪಸಂಹರಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಈ
೬೩ : ೨೦ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಆದುದರಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ – ಎಂದು. ಈ ಅಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವ– ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಪಕ್ಷಗಳು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗದ ಉಪಾಖ್ಯಾನಾದಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಾದರೋ, ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತವಾಗಿವೆ – ಎಂದು ಭಾವವು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವರು – ಕರ್ತವ್ಯವಿಧಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ – ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದರಷ್ಟೆ; ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹದೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದ
೬೪ : ೧೯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇದು ಪರಿಹೃತವಾಗಿದೆ – ಎಂದು. ಆಕ್ಷೇಪ
೬೪ : ೨೦ ಕನು ತಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶ್ರವಣ

ಮಾಡಿದವನಿಗೂ – ಎಂದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಹಸ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ
೬೪ : ೨೩ ವನ್ನು ಬಯಲುಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ .... ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ.... ಇಲ್ಲ – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ ; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಪರ್ಯಂತವಾದ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದರೆ, ಅಂತಃಕರಣದ ಒಂದು ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷರೂಪವು. ಗಾಂಧರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಷಡ್ಜಾದಿವಿಶೇಷಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ದಂತೆ, ಇದು ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮೂಲಸಹಿತ ವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವ ತನ್ನನ್ನೂ ನಿಃಶೇಷಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಇದು ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವು. ವೇದಪ್ರಮಾಣಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವೇದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆಗದಿರುವ ಭೇದದಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆರಡನ್ನು
೬೫ : ೪ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಧನವಂತನಾಗಿ – ಎಂದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ
೬೫ : ೨೦ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ – ಎಂದು.
೬೫ : ೨೧ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ – ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ ? – ಎಂದು. ಪರಿಹರಿಸು
೬೫ : ೨೩ ತ್ತಾರೆ – ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಸಶರೀರತ್ವವು – ಎಂದು. ಸಶರೀರತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಬದುಕಿರುವವರಿವಿಗೂ ಅದು ಕಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆದುದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅಶರೀರತ್ವವೋ ? ಅದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ; ಸ್ವಭಾವವು ಹೋದರೆ ವಸ್ತುವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –
೬೫ : ೨೬ ಅಶರೀರತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದುದು – ಎಂದು.

ಸಶರೀರತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತವಾದುದಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ? ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಆದುದು. ಅದು, ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮಾ ಧರ್ಮಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗದೆ ಕಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಹೋದರೆ, ಮತ್ತೆ,

ಮರಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿರುವವನಿಗೆ ಅಶರೀರತ್ವವು
೬೬ : ೬ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ – ಆತಸಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ – ಎಂದು.
೬೬ : ೮ ಆತ – ಎಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು–ಎಂದು. ಆತ್ಮನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ತಕ್ಕವನಲ್ಲ. ವಾಕ್ಕು, ಬುದ್ಧಿ, ಶರೀರ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲ್ಲವೇ ಅವು ಹುಟ್ಟುವುವು? ಶರೀರಸಂಬಧವಿಲ್ಲದೆ ಇವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಗಳಿಂದಲೇ ಶರೀರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ, ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯ
೬೬ : ೧೦ ದೋಷವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ – ಎಂದು. ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯವಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ; ಆದರೆ ಇದು ದೋಷವಲ್ಲ; ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ಇದು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ?–
೬೬ : ೧೧ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಂಧಪರಂಪರೆಯಾಗುವುದು – ಎಂದು.

ಈ ಅನಾದಿತ್ವವು ಅಂಧಪರಂಪರೆಗೆ ಸಮಾನವಾದುದಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಶರೀರಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದೋ, ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ? ಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮಶರೀರಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊಸಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ಈಗಿನ ಆತ್ಮಶರೀರಸಂಬಂಧವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಯಾರು
೬೬ : ೨೧ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೋ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧ
೬೬ : ೨೨ ವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ – ಎಂದು. ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ–ಸನ್ನಿಧಾನಮಾತ್ರದಿಂದ – ಎಂದು.
೬೬ : ೨೪ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂದು. ಉಪಾರ್ಜನೆ – ಎಂದರೆ
೬೭ : ೧ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ – ಎಂದು.

ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ ನಾನು ’ –ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ? ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ‘ ಇವನು ಸಿಂಹನು ’ – ಎಂಬ ಸಿಂಹಾಭಿಮಾನದಂತೆ ಗೌಣ ವಾದುದು – ಎಂದು ಯಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೋ, ಅಂಥವರ
೬೮ : ೨ ಮತವನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಹೇಳುವರು – ಎಂದು. ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವು ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಪುರುಷನಿಗೆ – ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುಭೇದಸ್ಯ – ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದೇವಾದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೬೮ : ೧೩ ಹೇಗೆಂದರೆ – ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ‘ ಇದು ಮರವು ’ – ಎಂದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ (ಮನುಷ್ಯನಿಂದ) ಭೇದವು ತಿಳಿದುಬರದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ಮರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ‘ ಮನುಷ್ಯ ’ – ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಶಯರೂಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯತವಲ್ಲವಾದರೂ ಪುರುಷತ್ವವು ಸಮಾರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಮಾರೋಪಿತವಾದ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿಪರ್ಯಯ (ಭ್ರಮ)ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ
೬೮ : ೧೫ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಮತ್ತೂ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ – ಎಂದು. ಎದುರಿಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಥಳಥಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಬೆಳ್ಳಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಿಕೆಯು ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ‘ ಇದು ರಜತ ’–ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುವುದರೊಳಗೇನೇ ಶುಕ್ತಿಯೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಏಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ? ಸಂಶಯವು ಎರಡುವಿಧದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ – ಸಮಾನಗಳಾದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಸಾಧಕಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ; ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ? ಇದಕ್ಕೆ
೬೮ : ೧೭ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ – ಎಂದು. ದೃಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದು, ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೬೮ : ೧೯ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕವಂತರಾದ–ಎಂದು. ಶ್ರವಣಮನನಗಳ ಕುಶಲತಾ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪಂಡಿತರಾಗಿರುವ – ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಆಗದಿರುವವರು – ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಪಶ್ವಾದಿಭಿಶ್ಚಾವಿಶೇಷಾತ್ – ಎಂದು (ಹಿಂದೆಯೇ) ಹೇಳಿದೆ. ಇತರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜೀವಿಸಿದ್ದರೂ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಅಶರೀರನು – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸು
೬೯ : ೯ ತ್ತಾರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರ – ಎಂದು. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತವಿಷಯ
೬೯ : ೧೮ ವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು – ಎಂದು.

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದ ತಿಳಿವುಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಮನನಾದಿಗಳ ವಿಧಾನವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಯಿತು ! ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ‘ ತಿಳಿಯಬೇಕು ’ ಎಂಬ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು – ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ – [೨೪] ಶ್ರವಣದ

ಅನಂತರ – ಎಂದು. ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಅವು
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ
ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಗಳಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ವಚನ
೨೦ : ೧೧ ಗಳಿಂದ ಇವು ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೇ ಆಗಿವೆ.
ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು. ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಈ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ
ತಿಳಿದೇ ಇದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಮನನಾದಿಗಳು ವಿಧಿಗಳೇ ಏಕಾಗ
೨೦ : ೯ ಬಾರದು ? – ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ತಿಳಿದುಬಂದಮೇಲೆ–ಎಂದು. ಮನನ
ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥ ಅಪೂರ್ವವಿಷಯ
ಗಳಾದ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ
ಅವಘಾತಪ್ರೋಕ್ಷಣಗಳಂತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಗುಣಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಪರಿಶೇಷಾತ್
ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ
ಉಪಯುಕ್ತನೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷದ್ವೇದ್ಯನಾದ
ಪುರುಷನು ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು
೨೦ : ೧೨ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಪ್ರಕೃತವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ – ಆದಕಾರಣ
ಎಂದು. ಹೀಗೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ
ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆ
ವಿಷಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ
ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ – ಎಂದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವುದು
೨೦ : ೨೩ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಹೀಗಾದರೇನೇ – ಎಂದು. ಹೀಗಲ್ಲ
ವಾದರೆ ಇದೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದೇ ಆಗಿ, ಇದು ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗದುದ
ರಿಂದ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–
೨೦ : ೨೪ ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧರೂಪವೆಂಬ
ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೆಂದಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದ
೨೧ : ೧ ರಿಂದಲೂ–ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರರೂಪದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ
ವಿಧಿಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸಹ ‘ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ ’ – ಎಂಬ
ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ‘ ಎಂಬ ’–ಎಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿಧಿಗಳು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಅವು ಸಾಧ್ಯ, ಸಾಧನ,
ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ – ಮುಂತಾದಭೇದಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು
ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಶ್ರ ಯಿ ಸಿ ಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾಗಿ, ವಿರೋಧವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಈಗತಿಯೆಂದಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಗತಿಯು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ' ಎಲ್ಲ ಇತರ
೭೨ : ೨ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸಹ – ಎಂದು. ಏಕೆ? ಹೇಯವೂ ಉಪಾದೇಯವೂ ಅಲ್ಲದ – ಎಂದು. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರಣತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ
೭೨ : ೪ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಪ್ರಮಾತೃವೂ ಇಲ್ಲದೆ – ಎಂದು.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿನ ' ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರ ಗಾಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ–
೭೨ : ೫ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಎಂದು. ಪುತ್ರ, ಪತ್ನಿ – ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಗೌಣವು. ತನ್ನ ದುಃಖದಿಂದ ತಾನು ದುಃಖಿಯೂ, ತನ್ನ ಸುಖದಿಂದ ಸುಖಿಯೂ ಆಗುವಂತೆ, ಪುತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವವುಗಳಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು, ಇದು ಗೌಣವು. ಇವರುಗಳ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಏಕತ್ವಾಭಿಮಾನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ' ಗೌರ್ವಾಹೀಕ ' – (ವಾಹೀಕನು ಪಶುವು) – ಎಂಬಂತೆ ಗೌಣವು. ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೇ ಅನುಭವವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಗೌಣವಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ? ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ. ಈ ಎರಡುವಿಧವಾದ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಎಲ್ಲ ಲೋಕಯಾತ್ರೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ! ಇದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಲೋಕಯಾತ್ರೆ (ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ) ಯೂ ಇಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದ ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.
೭೨ : ೭ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – ಪುತ್ರದೇಹಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತಗಳಾದ ಮೇಲೆ – ಎಂದು. ಗೌಣಾತ್ಮನಿಲ್ಲವಾದರೆ ಪುತ್ರಕಳತ್ರಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ; ಎಂದರೆ, ಮಮಕಾರ (ನನ್ನದು – ಎಂಬ ಭಾವನೆ) ವು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮವಿಲ್ಲವಾಗಲು, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಕಯಾತ್ರೆಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು – ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ;
೭೨ : ೯ ಇದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ? ಏಕೆ ಇದು ಅಸಂಭವ? ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮೊದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಪ್ರಮಾ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾಣ ಇವುಗಳ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಕವು; ಇವೂ ಮೊದಲೇ – ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಭಾಗವು ಅದ್ವೈತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು; ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇವು ನಿಯತವಾಗಿ

ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು; ಇವು ಇಲ್ಲವಾಗಲು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿಯುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು
೭೨ : ೧೦ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿದ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಪಾಪದೋಷರಹಿತನಾಗುವನು. ಕಂಠದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾರದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಇದಿರಲಿ; ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ ಇವುಗಳಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾದ್ವೈತಾನು
೭೨ : ೧೧ ಭವವು ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ?–ಎಂದರೆ, ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಲೌಕಿಕವಾದ ದೇಹಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು.
೭೨ : ೧೨ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ – ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯವಾಗುವವರೆಗೂ – ಎಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ವರಿವಿಗೂ – ಎಂದರ್ಥ.

ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ – ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಸಹ, ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದೂ. ಎಲ್ಲ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರನಿರ್ವಾಹಕವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೂ ಈಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾದುದಲ್ಲ. ಫಲರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೋ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಿ ಅಥವಾ ಉಂಟುಮಾಡಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ [100] ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ–

ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ ।
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಮೃತಮಶ್ನುತೇ ॥

‘ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಯಾರು ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ’ – ಎಂದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವವೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಾಂಕರಶಾರೀರಕ
ಭಾಷ್ಯವಿಭಾಗವೆಂಬ ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯು ಸಮಾಪ್ತವು.

———

ಅನುಬಂಧ

೧. ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥದ ಕಡೆಯುಪದ್ಯಗಳು

ಭಂಕ್ತ್ವಾ ವಾದ್ಯಸುರೇಂದ್ರವೃಂದಮಖಿಲಾವಿದ್ಯೋಪಧಾನಾತಿಗಂ
ಯೇನಾಮ್ನಾಯಪಯೋನಿಧೇರ್ನಯಮಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಮೃತಂ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ।
ಸೋಽಯಂ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಜಾತವಿಷಯೋ ವಾಚಸ್ಪತೇಃ ಸಾದರಂ
ಸಂದರ್ಭಃ ಪರಿಭಾವ್ಯತಾಂ ಸುಮತಯಃ ಸ್ವಾರ್ಥೇಷು ಕೋ ಮತ್ಸರಃ ॥೧॥

ವಾದಿಗಳೆಂಬ ಅಸುರರ ಮಹಾಸಮೂಹವನ್ನು ಮುರಿದು, ವೇದವೆಂಬ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಗಳೆಂಬ ಕಡೆಗೋಲಿನಿಂದ ಕಡೆದು, ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಯ ದೋಷದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಡುವಂಥ, ಶ್ರೀಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ವಾಚಸ್ಪತಿಗಳ ಈ ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸುಮತಿಗಳು ಆದರದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವವರಾಗಲಿ! ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರವೇನು?

ಅಜ್ಞಾನಸಾಗರಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಮಭೀಪ್ಸತಾಂ ।
ನೀತಿನೌಕರ್ಣಧಾರೇಣ ಮಯಾಪೂರಿ ಮನೋರಥಃ ॥೨॥

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು, ನೀತಿಯೆಂಬ ಹಡಗಿನ ನಾವಿಕನಾದ ನಾನು ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ !

ಯನ್ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷಾತತ್ತ್ವಬಿಂದುಭಿಃ ।
ಯನ್ನ್ಯಾಯಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾನಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ನಿಬಂಧನೈಃ ॥

ಸಮಚೈಷಂ ಮಹತ್ಪುಣ್ಯಂ ತತ್ಫಲಂ ಪುಷ್ಕಲಂ ಮಯಾ ।
ಸಮರ್ಪಿತಮಥೈತೇನ ಪ್ರೀಯತಾಂ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ॥ ೪ ॥

ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆ, ತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷೆ, ತತ್ತ್ವಬಿಂದುಗಳೆಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ; ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಪುಷ್ಕಳವಾಗಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಮಹಾಪುಣ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಪರಮೇಶ್ವರನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ! ಶ್ರೀಪರಮೇಶ್ವರನು ಸುಪ್ರೀತನಾಗಲಿ !

ನೃಪಾಂತರಾಣಾಂ ಮನಸಾಪ್ಯಗಮ್ಯಾಂ
ಭ್ರೂಕ್ಷೇಪಮಾತ್ರೇಣ ಚಕಾರ ಕೀರ್ತಿಂ ।
ಕಾರ್ತಸ್ವರಾಸಾರಸುಪೂರಿತಾರ್ಥ-
ಸಾರ್ಥಃ ಸ್ವಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಕ್ಷಣಶ್ಚ ॥ ೫ ॥

ನರೇಶ್ವರಾ ಯಚ್ಚರಿತಾನುಕಾರಂ
ಇಚ್ಛಂತಿ ಕರ್ತುಂ ನ ಚ ಪಾರಯಂತಿ ।
ತಸ್ಮಿನ್ಮಹೀಪೇ ಮಹನೀಯಕೀರ್ತೌ
ಶ್ರೀಮನ್ನೃಗೇಽಕಾರಿ ಮಯಾ ನಿಬಂಧಃ ॥ ೬ ॥

ಇತರ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನಿಲುಕಲಾರದಂಥ ಕೀರ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಣ್ಣುಹುಬ್ಬಿನ ಹಾರಿಸುವಿಕೆಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗಳಿಸಿದ, ಸುವರ್ಣದ ಸುರಿಮಳೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಿಗಳ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಮಾಡಿದ, ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ತಾನೂ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಪುಣನಾದ ;

ಯಾರ ನಡತೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟರೂ, ರಾಜರುಗಳು ಯಾರೂ ಹಾಗೆ ನಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಲಾರರೋ ; ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಡುವ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ, ಅಂಥ ಶ್ರೀಮನ್ನೃಗಮಹಾರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಮತೀನಿಬಂಧವು ನನ್ನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.



೨. ಭಾಮತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಿಷಯಗಳ ಸೂಚಿ.

16

೩. ಟಿಪ್ಪಣಿ

(ಕ್ರಮಿಕಸಂಖ್ಯೆಯೊಡನೆ ಭಾಮತಿ ಅನುವಾದದ ಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕ್ರಮಿಕ ಸಂಖ್ಯೆ ; ಎರಡನೆಯದು ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ.)

1 : ೧ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದೂ, ಇದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುತಃ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಎರಡುವಿಧ ವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ; ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಸವು.

ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತದಂತೆ ಕಾಣಬರುವುದುಂಟು. ಶುಕ್ತಿಗೆ ರಜತವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿಯ ಅಜ್ಞಾನವು ರಜತವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಸಹಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು-ಎಂದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಈ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಶುಕ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಬೇರೆ ಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಇದು ಶುಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಸ್ತುತಃ ಇರಲಾರದುದರಿಂದ, ಅದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವೇ ಆಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಆ ಶುಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಅದು ಶುಕ್ತಿಯ ವಿವರ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರುವಿಕೆಯು ವಿವರ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಾಗಿರುವ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರುಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಕಡೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ.

2 : ೧ ವೇದವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಕ್ಕೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಆರು ಅಂಗಗಳಿವೆ; ಅನೇಕ ಅವ್ಯಯಗಳಿವೆ; ಇಬ್ಬರೂ ನಿತ್ಯರು.

ಶಿಕ್ಷಾ ವ್ಯಾಕರಣಂ ಛಂದೋ ನಿರುಕ್ತಂ ಜ್ಯೋತಿಷಂ ತಥಾ ।
ಕಲ್ಪಶ್ಚೇತಿ ಷಡಂಗಾನಿ ವೇದಸ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥

ಇವು ವೇದದ ಆರು ಅಂಗಗಳು.

'ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ತೃಪ್ತಿರನಾದಿಬೋಧಃ ಸ್ವತಂತ್ರತಾ ನಿತ್ಯಮಲುಪ್ತಶಕ್ತಿಃ ।
ಅನಂತಶಕ್ತಿಶ್ಚ ವಿಭೋರ್ವಿಧಿಜ್ಞಾಃ ಷಡಾಹುರಂಗಾನಿ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ ॥

ಇವು ಈಶ್ವರನ ಆರು ಅಂಗಗಳು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಚ. ತು – ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅವ್ಯಯಗಳಿವೆ.

ಜ್ಞಾನಂ ವಿರಾಗತೈಶ್ವರ್ಯಂ ತಪಃ ಸತ್ಯಂ ಕ್ಷಮಾ ಧೃತಿಃ ।
ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಮಾತ್ಮಸಂಬೋಧೋ ಹ್ಯಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಮೇವ ಚ ।
ಅವ್ಯಯಾನಿ ದಶೈತಾನಿ ನಿತ್ಯಂ ತಿಷ್ಠಂತಿ ಶಂಕರೇ ॥

–ಎಂದು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಅವ್ಯಯಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು 'ದಶಾವ್ಯಯಃ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹತ್ತೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

3 : ೨ ತಿಲಕಪ್ರಿಯನಾದ ಸ್ವಾಮಿ ತಿಲಕಸ್ವಾಮಿ – ಶ್ರೀಷಣ್ಮುಖಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ಅರ್ಥವು.

ಆದಿತ್ಯಸ್ಯ ಸದಾ ಪೂಜಾಂ ತಿಲಕಸ್ವಾಮಿನಸ್ತಥಾ ।
ಮಹಾಗಣಪತೇಶ್ಚೈವ ಕುರ್ವನ್ ಸಿದ್ಧಿಮವಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥

ಆದಿತ್ಯ, ಷಣ್ಮುಖ ಮತ್ತು ಮಹಾಗಣಪತಿಗಳ ನಿತ್ಯಪೂಜೆಯು ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

4 : ೨ ೬ ಮತ್ತು ೭ ನೇ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷ್ಯದ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

5 : ೨ ಈ ಅಥಶಬ್ದವು ಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆರಂಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

6 : ೨ ವಿಚಾರ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂದೇಹಪ್ರಯೋಜನಗಳು ವ್ಯಾಪಕಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂದೇಹಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವು.

7 : ೩ ಬೃಹತ್ತಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮವು. ಬೃಹತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂದೂ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಧವು. ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

8 : ೩ ವಿಪರ್ಯಯ ಎಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು.

9 : ೩ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಸಂಧಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೆನಿಸುವುದು.

10 : ೩ ಬಾಲ್ಯವಾರ್ಧಕದೇಹಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನು ಈ ದೇಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ದೇಹಗಳು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಸಂದೇಹಪಡುವವರಿಗೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹದ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

11 : ೪ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

12 : ೪ 'ಮಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ' – ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮಂಚಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇದರಂತೆ 'ನನ್ನ ದೇಹವು ಕೃಶವು' – ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಕೃಶನು' – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಭಾವವು.

13 : ೪ 'ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನು ವಿಚಾರ್ಯನಲ್ಲ' – ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

14 : ೫ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಲೋಕದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?–ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

15 : ೫ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸಿ. ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳಿರುವ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದದ ಪುಟದ ಮತ್ತು ಸಾಲಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

16 : ೫ 'ಷಿಞ್ – ಬಂಧನೇ' – ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಆಗಿರುವ ವಿಷಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಂಧಕವೆಂದು ಅರ್ಥವು.

17 : ೭ ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಹೊಗೆಯು ವ್ಯಾಪ್ತವು. ಹೊಗೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯು ವ್ಯಾಪಕವು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಹೊಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಿಗಳ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ವ್ಯಾಪ್ತವು. ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಇಲ್ಲವಾಗಲು, ಅದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

18 : ೭ 'ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಂ |
ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ ||

೧. ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು. ೨. ಅಭ್ಯಾಸ, ೩. ಅಪೂರ್ವತ್ವ ೪. ಫಲ, ೫. ಅರ್ಥವಾದ, ೬. ಉಪಪತ್ತಿ, – ಈ ಆರೂ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಲಿಂಗ (ಸೂಚಕ) ಗಳು.

ಆರಂಭಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಹೇಳಿ. ಆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದೇ ಇದ್ದು, ಪ್ರಯೋಜನಕರವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಕೆಯಿದ್ದು, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಆ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನ ತತ್ತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಆರು ಲಿಂಗಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು.

19 : ೭ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ – ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಅನುಮಾನಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ' ಯೆಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಿದರೂ, ಹೇಳಿದರೂ, ಅಂಥ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ಶಬ್ದ (ಮಾತು) ವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಜ್ಯೇಷ್ಠಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಂಥ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನುಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

20 : ೭ ಶ್ರುತಿಯು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು. ಶಬ್ದವು ಪೌರುಷೇಯವೆಂದೂ ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಧವು. ಪುರುಷನು ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ಪೌರುಷೇಯಶಬ್ದವು. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಅಜ್ಞಾನ, ವಂಚಕತನ–ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ವಿರುವುದು. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷದ ಶಂಕೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾದುದೆಂದು 'ಅತ ಏವ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವಂ!' (ಬ್ರಂ. ಸೂ. ೧. ೩. ೨೯) – ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದವು ಯಾರಿಂದಲೂ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ៤೧ ನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು.

21 : ೭ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಇರುವುದೋ ಪರತಃ ಇರುವುದೋ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ–ಇವೆರಡೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವು ಈ ಎರಡುರೂಪವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಪರತಃ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಸಂಗತವು. 'ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪರತಃ' – ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ; ಇದರಲ್ಲಿಯೂ. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಃ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದೇ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಆದುದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ' – ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಯುಕ್ತವು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷ ವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದಕ್ಕೂ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸು ವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಮಾಣದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದೀತು. ಅಂಥ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದ ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನುವಾದವೆನಿಸುವುದು, ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ–

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಮಿತ್ಯಾ ವಾ ಯಸ್ತೂಪಾಯೋ ನ ಬುಧ್ಯತೇ ।
ತಂ ವಿದಂತಿ ತು ವೇದೇನ ತಸ್ಮಾದ್ವೇದಸ್ಯ ವೇದತಾ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ಶ್ರೇಯಃಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವು ದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ವಿರೋಧದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ, ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

22 : ೮ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದೂ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅವಾಸ್ತವ ವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತಮತದಲ್ಲಿ, ವೇದವು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವು ದೆಂದು ಸಂದೇಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವತ್ವಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘಾದಿವರ್ಣಗಳು ಅವಾಸ್ತವಗಳಾದರೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವು. ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಿಂಬದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ವೇದವು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇನೂ ನಿರಾಕರಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವ ಪರ್ಯಂತವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು. ವ್ಯವಹಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭೇದವೂ, ತಾರತಮ್ಯವೂ, ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳೂ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಾನು ಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ತತ್ವವು ತಿಳಿದುಬಂದಮೇಲೆ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದರೂ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಚತುಃಸೂತ್ರಿಯ ಭಾಮತಿಯ ಕಡೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

23 : ಲ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ವೇದದ ಅರ್ಥವು ದುರೂಹವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವುದು. ಈ ನ್ಯಾಯಗಳು ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯಗಳ ಉಪಯೋಗವು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ – ಮುಂತಾದ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ. ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಇವುಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶಬ್ದಗಳು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳು – ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ; ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣನಿರೂಪಣನಿಪುಣ ರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ನೈಯಾಯಿಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವತ್ಕೃತ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರನ್ನು ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಪದವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ. 'ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಃ ಆಚಾರ್ಯಃ' – ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದವರೇ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸುವರು.

ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ – ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲ, ಪರತಃ – ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಸಂಗತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿ ಗಮ್ಯತಾಂ। ನ ಹಿ ಸ್ವತೋಽಸತೀ ಶಕ್ತಿಃ ಕರ್ತುಮನ್ಯೇನ ಶಕ್ಯತೇ ॥' – 'ತನಗೆ ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾರದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು'–ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು ಸಮೀಚೀನವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ನ ವಿಧೌ ಪರಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ।' – ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ನ್ಯಾಯವು. ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೀಯಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವೇ

ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರ – ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು; ಎಂದರೆ, ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

'ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯೇ' – ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ – ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದರೆ, ಆಗ ಮೊದಲಿನ ಜ್ಞಾನವು ದುರ್ಬಲವೆಂದೂ, ಅದು ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. 'ಪೂರ್ವಾತ್ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವಂ' – ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ–'ಮೊದಲಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾದರೆ, ಆಗ ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಲವತ್ತರವಾಗುವುದು' – ಎಂಬ ವಿಶೇಷವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ವಿಕೃತಿವತ್' – ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಯಾಗಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಗಳೆಂದೂ ವಿಕೃತಿಯಾಗಗಳೆಂಬೂ ಎರಡುವಿಧ. ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಉಪದೇಶವಾಗಿರುವ ಯಾಗವು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗವು. ಇದರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಇದರಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಇವು ವಿಕೃತಿಯಾಗಗಳು. ಈ ವಿಕೃತಿಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ, 'ಪ್ರಕೃತಿವದ್ವಿಕೃತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ' 'ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಂತೆ ವಿಕೃತಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' – ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ನ್ಯಾಯವು ಹೀಗಿರುವಾಗ. – ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕುಶಮಯಂ ಬರ್ಹಿರ್ಭವತಿ' – ಎಂದು ಕುಶಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸೋಮಾರೌದ್ರವೆಂಬ ಇದರ ವಿಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ 'ಶರಮಯಂ ಬರ್ಹಿರ್ಭವತಿ'–ಎಂದು ಶರಗಳ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ – 'ಪ್ರಕೃತಿವದ್ವಿಕೃತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ'–ಎಂಬ ಈ ಅತಿದೇಶನ್ಯಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬರ್ಹಿಃಸಾಧನಗಳು ಕುಶಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಪುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಶರಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಕುಶಗಳು, ಅನಂತರ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಶರಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ – ಎಂದು. ಕುಶವೆಂದರೆ ದರ್ಭೆ ; ಶರವೆಂದರೆ ತೃಣವಿಶೇಷ.

24 : ೯ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕನಾದ್ದರಿಂದ, 'ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ತೋರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ. 'ನನ್ನ

ದೇಹವು ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವೇಹೊರತು 'ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ, 'ನಾನು'-ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೇಹವೆಂದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜಡವಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ'-ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

25 : ೧೪ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು 'ಲಕ್ಷಣ' ವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಇತರ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮವು. 'ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ವ್ಯವಹಾರೋ ವಾ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಂ' – ವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಲಕಂಬಲ (ಕತ್ತಿನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಲಾಡುವ ಚರ್ಮ) ವು ಹಸುವಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗಲಕಂಬಲವುಳ್ಳದ್ದು ಹಸು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಹಸುವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

26 : ೧೫ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಸಂಭವ-ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂರುವಿಧದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; ಈ ಮೂರು ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣವು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವು. ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವು ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು. 'ಕೊಂಬನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಗೋವು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲದ ಎಮ್ಮೆ ಆಡು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಕೊಂಬುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವು ಇರದೇ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವು. 'ಬಿಳುಪಾದದ್ದು ಗೋವು' – ಎಂದು ಗೋವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಕೆಂಪಾದ, ಕರಿಯದಾದ – ಮುಂತಾದ ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವುದು. 'ಒಂದುಗೊರಸಿನದು ಗೋವು' – ಎಂದು ಗೋಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎಲ್ಲ ಗೋವುಗಳಿಗೂ ಎರಡು ಗೊರಸುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಯಾವ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರದೆ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಗೋವಿಗೆ ಅಸಂಭಾವಿತವೆನಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವಿದ್ದರೂ, ಆ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಪ್ರಕೃತ, ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಗಳನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ, ಪರಿಹರಿಸಿ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

27 : ೧೭ ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಮೀಮಾಂಸಕರು. ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅನುಭವವು ಆಗಿದ್ದು, ಈಗ ಅದರಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು; ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಈಗ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ, ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಈಗ ಅದರ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?–ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪವು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ, ಬೌದ್ಧರು ಈಗ ಮೀಮಾಂಸಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವರು. ಆಮೇಲೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು, ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮ–ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಪರಮನಾಸ್ತಿಕರಾದ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ – 'ವಿವಾಹಶ್ಚ ವಿವಾದಶ್ಚ ಸಮಯೋರೇವ ಶೋಭತೇ |'– ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಿವಾದವು ಅನುಚಿತವೆಂದು, ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಇದೊಂದು ಪ್ರೌಢಿಮೆ! ಇಂಥ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯು ಮುಂದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ೩೮ನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು.

28 : ೨೦ ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ. ಇದನ್ನು ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಯೆಂದೂ ಅಸತ್ಖ್ಯಾತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ವಿಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಸತ್ತಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರ ಮತ.

29 : ೨೧ ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ. ಅದು ಲಘುವೆನಿಸುವುದು; ಕಷ್ಟದಿಂದ ಆಗುವುದು ಗುರುವೆನಿಸುವುದು. ಲಘುವಾದರೀತಿಯಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಕೈಗೂಡುವಂತಿದ್ದರೆ, ಗುರುವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ, ಲಘುವಾದರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸಂಗತವಾಗುವಹಾಗಿರುವಾಗ, ಗುರುವಾದ ಕ್ರಮವು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದನ್ನೇ ಲಾಘವತರ್ಕವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

30 : ೨೧ ಇದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವು. ಇದು ಅಖ್ಯಾತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಖ್ಯಾತಿಯೆಂದರೆ ಭ್ರಮಜ್ಞಾನವು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

31 : ೨೨ ‘ ಇದಮಸ್ತು ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಂ ಸಮೀಪತರವರ್ತಿ ಚೈತದೋ ರೂಪಂ। ಅದಸಸ್ತು ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಂ ತದಿತಿ ಪರೋಕ್ಷೇ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ॥ – ‘ ಇದು ’ ಎಂದು ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ‘ ಅದು ’ ಎಂದು ದೂರದವಸ್ತುವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ‘ ಇದು ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಇದಂಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಏತಚ್ಛಬ್ದ ಗಳಿವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ‘ ಅದು ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅದಃಶಬ್ದ, ಮತ್ತು ತಚ್ಛಬ್ದ ಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವೈಯಾಕರಣರು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ಇದಂ’ಶಬ್ದವು ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗಿರುವುದನ್ನೂ; ‘ ಏತಚ್ಛ’ಬ್ದವು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ; ‘ಅದಃ’ಶಬ್ದವು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವು ದನ್ನೂ, ‘ತಚ್ಛ’ಬ್ದವು ಕಂಡುಬರದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು – ಎಂದು.

32 : ೨೩ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥಗಳು; ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ – ‘ ಇದು ’ – ಎಂಬುದು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ; ‘ ರಜತ ’ – ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆನೋಡಿದ್ದ ರಜತದ ಸ್ಮೃತಿಜ್ಞಾನ. ಇವೆರಡುಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ‘ ಇದು ರಜತ ’ – ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ, ಅದನ್ನುಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರತು, ಎರಡುಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಯಥಾರ್ಥಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ವೇದಾಂತದ ಪಂಚೀಕರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು. ಸರ್ವವಸ್ತುವೂ ಸರ್ವರೂಪವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ರಜತವೂ ಇರುತ್ತದೆಂದೂ, ಇದು ದೋಷ ವಶದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ – ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದೂ ಅಖ್ಯಾತಿಮತವು.

33 : ೨೪ ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳು. ಶುಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯಥಾ ಎಂದರೆ ಬೇರೆವಸ್ತುವಾಗಿ, ರಜತವಾಗಿ, ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವವು. ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡು. ಅದನ್ನು ಶುಕ್ತಿಯೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ. ಅದರ ಥಳಥಳಿಸುವ ರೂಪದಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದ ರಜತವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂದು ಅವರ ವಾದವು.

34 : ೨೭ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ, ಸಾಧ್ಯ, ಹೇತು – ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಮಾಡುವಾಗ. ಪರ್ವತವು ಪಕ್ಷವು, ಬೆಂಕಿಯಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವು, ಹೊಗೆಯಿದೆಯೆಂಬುದು

ಹೇತುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಾದ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವುದು? ಹೀಗೆ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯನ್ನು 'ಪಕ್ಷಧರ್ಮತೆ' ಯೆಂದು ಹೇಳುವರು.

35 : ೨೮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದವು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ರಜತವನ್ನು ಶುಕ್ತಿಯೇ ಎಂದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದೆಂದೋ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಹೇಳಲು ಬಾರದುದರಿಂದ, ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಘಟವು, ಆ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಬೇರೆಯೆಂದೂ, ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರದೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಕಾರವೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದಂತೆ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

36 : ೩೧ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ವಾದಿಯ ಅಭಿಮತವು. ಈಗ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಯಿತೆಂದು ಭಾವವು.

37 : ೩೧ ಜ್ಞಾನವು ನಿರವಯವವಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾವ ಇತರ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಲಾರದೇ, ತಾನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದರೂ, ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಾರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

38 : ೩೨ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ, ನಿರವಯವತ್ವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಂದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದುದು ಉಳಿಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕೌಶಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಹಳ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಹುಭಾಗವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಇತರ ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಅಸಂಗತಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದು; ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

39 : ೩೩ ಘಟ. ಘಟಿಕೆ, ಮಲ್ಲಿಕೆ – ಇವು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಚಿಕ್ಕ ಪಾತ್ರೆಗಳು.

40 : ೩೯ ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿಯದ ಅನೇಕರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ. ಅವರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ – 'ಕೋಲುಹಿಡಿದು ಕೊಂಡವರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' – ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೋಲು ಹಿಡಿದವರು' – ಎಂಬ ಶಬ್ದವು – 'ಕೋಲುಹಿಡಿದವನು, ಕೋಲುಹಿಡಿಯದವರು' ಎಂಬ ಎರಡುವಿಧದವರು – ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಛತ್ರಿನ್ಯಾಯ ವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ – ಎಂಬ ಪದವು ಇಂದ್ರಿಯ. ಲಿಂಗ, ಉಪಮಾನ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಭಾವವು.

41 : ೪೦ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ –ಎಂದು ಸ್ವಭಾವವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

42 : ೪೦ ಇದು ಚಾರ್ವಾಕಮತವು. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನಾದ್ದ ರಿಂದ, ದೇಹವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ಆತ್ಮನೇಕೆ? – ಎಂದು ಇವರ ಶಂಕೆಯು.

43 : ೪೦ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಸಂಗನಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರೇರಕನಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈಗ. ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮಾತೃವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅಧ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

44 : ೪೧ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ 'ವಿವೇಕ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು 'ಜ್ಞಾನೇನ ಹೀನಾಃ ಪಶುಭಿಃ ಸಮಾನಾಃ' – ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವರು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂದರ್ಥವು. ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು ಪಾಮರರು.

45 : ೪೨ 'ಪಶು ಮುಂತಾದವು ಅನುಮಾನಮಾಡುತ್ತವೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಪಶುಗಳು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿರುತ್ತವೆಯೇ? – ಎಂದು

ಕುಚೋದ್ಯಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅನುಭವವು ಆಗುವ ಕ್ರಮವು ತಿಳಿಯದೆ, ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಹೇಗಾಯಿತೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮವು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇಂಥ ಅನುಮಾನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

46 : ೪೨ ಇದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರವು–(೩. ೭. ೧೮.) ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವ ಯಜಮಾನನಿಗೇ ಲಭಿಸುವುದರಿಂದ, ಅಂಗಕರ್ಮಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವನ್ನು ಯಜಮಾನನೇ ಮಾಡಬೇಕು – ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ – ಆಯಾ ಅಂಗ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಋತ್ವಿಜರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಕೊಡುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ,ಅಂಗಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಋತ್ವಿಜರು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು;ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಜಮಾನನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು – ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು. ಋತ್ವಿಜರು ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂಗಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅಂಗಕರ್ಮ ಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮದ ಫಲವು ಯಜಮಾನನಿಗೇ ಲಭಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ, ಅಂಗಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಯಜಮಾನನಿಗೇ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ವಸ್ತುತಸ್ತುಪೂರ್ವಪಕ್ಷ– ಉತ್ತರ ಪಕ್ಷಗಳೆರಡರ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರವು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.

47 : ೪೪ 'ಜಾತಪುತ್ರಃ ಕೃಷ್ಣಕೇಶಃ ಅಗ್ನೀನಾದಧೀತ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪುತ್ರನು ಜನಿಸಿ ಕಪ್ಪುಕೂದಲಿರುವವನು ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕವಚನವಿದ್ದು, ಚಕಾರಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪುತ್ರವಂತನಾಗಿ ಕಪ್ಪುಕೂದಲಿರುವ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೂದಲು ನೆರೆಯುವುದುಂಟು. ಕೆಲವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬಹದು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹೋಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ, ಕೂದಲು ನೆರೆಯದ ವಯಸ್ಸು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಹಿತಾಗ್ನಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

48 : ೪೪ 'ನ ಜಾತು ಕಾಮಾನ್ನ ಭಯಾನ್ನ ಲೋಭಾದ್ಧರ್ಮಂ ತ್ಯಜೇಜ್ಜೀವಿತಸ್ಯಾಪಿ ಹೇತೋಃ। ಧರ್ಮೋ ನಿತ್ಯಃ ಸುಖದುಃಖೇ ತ್ವನಿತ್ಯೇ ಜೀವೋ ನಿತ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ಹೇತುಸ್ತ್ವನಿತ್ಯಃ॥' 'ಇಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೋಸ್ಕರ ಎಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು.' ಎಂದರೆ – ಅವಶ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಆ ಇಷ್ಟವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ – ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗಲೂ, ಇಷ್ಟದ ಹಾನಿಯನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕು – ಧರ್ಮದ ಹಾನಿಗೆ ಅವಕಾಶಕೊಡಬಾರದು. ಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇಹಪರಗಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯಸಾಧನೆಯಾದುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ಮುಂದೆ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮದಂತೆಯೇ ಲೋಭ, ಭಯ, ಜೀವಿತಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಚಿಕಿತ್ಸ್ಯಗಳಾದ ರೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದು ಅನರ್ಥಕರವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ, ಜಲಪ್ರವೇಶ, ಭೃಗುಪತನ (ಪರ್ವತಶಿಖರದಿಂದ ಬೀಳುವಿಕೆ) – ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ದೇಹತ್ಯಾಗದ ಕ್ರಮವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಇದು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

49 : ೪೬ ಅನಾದಿತ್ವವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಪ್ರವಾಹತಃ – ಎಂದು ಎರಡುವಿಧವು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿ ಎಂದರೆ ಕಾರಣ. ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ತನಗೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನಾದಿ – ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯನೆಂದರ್ಥ. ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನದಂತೆಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾಹತಃಅನಾದಿಯೆಂದರೆ,– ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ, ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದಲೋ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದಲೋ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುವಾದರೂ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಳಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯಾರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಪ್ರವಾಹತಃ ಅನಾದಿಯಾದುದು.

50 : ೪೭ ಅನಾದಿಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಈಗ ಉಂಟಾಗುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನಾದಿತ್ವ – ಸಾದಿತ್ವಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸಾದಿಯಾದದ್ದೂ ಆದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣವು ಬಂದರೆ, ಅನಾದಿಯಾದದ್ದೂ ನಾಶವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಉದಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂದಿನಿಂದ ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಾಶವಾಗದಿರುವ ಉಚ್ಚತರಪರ್ವತಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಧಕಾರವು, ಈಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲವೆ!

51 : ೪೭ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕರಣವೆಂದರೆ 'ವಿಷಯೋ ವಿಶಯಶ್ಚೈವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸ್ತಥೋತ್ತರಂ। ಆಕ್ಷೇಪಸ್ಯ ಸಮಾಧಾನಂ ಶಾಸ್ತ್ರೇಽಧಿಕರಣಂ ವಿದುಃ ॥' – ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಗಳು ಎಂಬ ಐದು ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯವು.

ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು ಬೇಕು. ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವು. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಚಾರವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾದಿಗಳಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಬಾಧಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೇ ವಿಚಾರವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುವುದು.

ಅಧಿಕರಣರೂಪವಾದ ಇಂಥ ವಿಚಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವನಿಶ್ಚಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಧವಾದ ಅಧಿಕರಣರೂಪವಾದ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.

52 : ೫೦ 'ಮಂಗಲಾನಂತರಾರಂಭಪ್ರಶ್ನಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯೇಷ್ವಥೋ ಅಥ'— ಎಂಬ ಅಮರಕೋಶಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಅಥೋ ಮತ್ತು ಅಥ – ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ

ಮಂಗಳ, ಅನಂತರ, ಆರಂಭ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕಾತ್ಸ್ನ್ಯ – ಎಂಬ ಐದು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಕೃತ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಳಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಮಂಗಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮಂಜಸಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅನಂತರ – ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

53 : ೫೦ ಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ 'ಮೈತ್ರಾವರುಣಃ ಪ್ರೈಷ್ಯತಿ ಚಾನ್ವಾಹ ಚ' –ಎಂದು ಪ್ರೈಷಾನುವಚನಗಳನ್ನು ಮೈತ್ರಾವರುಣನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಋತ್ವಿಜನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಮಂತ್ರಪಠಣೆಯನ್ನು ನಿಂತು ಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಮೈತ್ರಾವರುಣಾಯ ದಂಡಂ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ದಂಡವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ದಂಡೀ ಪ್ರೈಷಾನನ್ವಾಹ'–'ದಂಡಿಯು ಪ್ರೈಷಾನುವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ'– ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದಂಡವು ಮೈತ್ರಾವರುಣನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರೈಷಾನುವಚನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗವಿರುವುದು. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಗಳು ಅಮುಖ್ಯಗಳಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಗಳಾಗಬಾರದೇಕೆ ? – ಎಂದು ಶಂಕೆಯು.

ಸಮಾಧಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ದಂಡಸಹಿತನಾಗಿಯೇ ಮೈತ್ರಾವರುಣನು ಪ್ರೈಷಾನುವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಮುಖ್ಯ ವಾದರೂ ದಂಡಕ್ಕೆ ಪ್ರೈಷಾನುವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳದೆಹೋದರೆ, ಸಂದೇಹಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಸೂಚಿತ ವಾಗದೆ, ವಿಚಾರವೇ ಆರಂಭವಾಗದೇಹೋಗುತ್ತದೆ.

54 : ೫೧ ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗದೇಹೋದರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದೇತಕ್ಕೆ ? – ಎಂದರೆ, ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

55 : ೫೬ ದೇವ, ಋಷಿ, ಪಿತೃ, ಮನುಷ್ಯ. ಭೂತಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ಇವು ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳು. ಯಾಗ, ಪೂಜೆ – ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವತೆ ಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ದೇವಯಜ್ಞವು. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಇತರರಿಗೂ ಪ್ರವಚನಮಾಡುವ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಪ್ರವಚನಗಳು ಋಷಿಯಜ್ಞವು. ಪಿತೃ ಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡುವ ತರ್ಪಣ-ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳು ಪಿತೃಯಜ್ಞವು. ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ರಾದವರನ್ನು ಅನ್ನದಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸತ್ಕರಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞವು. ಇತರ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ಪಶುಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಭೂತಯಜ್ಞವು.

ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥ, ಶ್ರೇಯಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಹಾ ಯಜ್ಞಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಇತರಯಜ್ಞಗಳು.

56 ; ೫೬ 'ಯಸ್ಯೈತೇ ಅಷ್ಟಾಚತ್ವಾರಿಂಶತ್ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ.... ಸ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಾಯುಜ್ಯಂ ಸಲೋಕತಾಂ ಗಚ್ಛತಿ' –ಎಂದು ಗೌತಮಧರ್ಮಸೂತ್ರವು. ನಲವತ್ತೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತನಾದವನು ಸರ್ವಪಾಪರಹಿತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿವೆ. ಇವೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನಾದರಿಸುವುದು ತೀರಾ ಅಶ್ರೇಯಸ್ಸು. ಈ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಇವು–

೧. ಗರ್ಭಾಧಾನ, ಪುಂಸವನ, ಸೀಮಂತೋನ್ನಯನ, ವಿಷ್ಣುಬಲಿ, ಜಾತಕರ್ಮ, ನಾಮಕರಣ, ಉಪನಿಷ್ಕ್ರಮಣ, ಅನ್ನಪ್ರಾಶನ, ಚೌಲ, ಉಪನಯನ; (೧೦)

೨. ನಾಲ್ಕು ವೇದವ್ರತಗಳು ; (೪)

೩. ದೇವ, ಪಿತೃ, ಭೂತ, ಮನುಷ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ – ಎಂಬ ಪಂಚಮಹಾ ಯಜ್ಞಗಳು ; (೫)

4. ಅಷ್ಟಕಾ, ಪಾರ್ವಣಶ್ರಾದ್ಧ, ಶ್ರಾವಣೀ, ಆಗ್ರಹಾಯಣೀ, ಪ್ರೌಷ್ಠಪದೀ, ಚೈತ್ರೀ, ಆಶ್ವಯುಜೀ – ಎಂಬ ಏಳು ಪಾಕಯಜ್ಞಸಂಸ್ಥೆಗಳು ; (೭)

೫. ಅಗ್ನ್ಯಾಧೇಯ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ, ಆಗ್ರಯಣ, ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ, ನಿರೂಢಪಶುಬಂಧ, ಸೌತ್ರಾಮಣಿ – ಎಂಬ ಏಳು ಹವಿರ್ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ; (೭)

೬. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ಅತ್ಯಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ಉವಥ್ಯ, ಷೋಡಶೀ, ವಾಜಪೇಯ, ಅತಿರಾತ್ರ, ಆಪ್ತೋರ್ಯಾಮ – ಎಂಬ ಏಳು ಸೋಮಸಂಸ್ಥೆಗಳು ; (೭)

೭. ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ, ಅನಸೂಯೆ, ಶೌಚ, ಅನಾಯಾಸ, ಮಂಗಳ, ಅಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಹ – ಎಂಬ ಎಂಟು ಆತ್ಮಗುಣಗಳು. (೮)

ಈ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತರಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಲಭಿಸಿ ಶ್ರೇಯೋಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಧೋಗತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಬ್ಬಿಣ ಮುಂತಾದ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳೂ, ಕುದುರೆ, ಆನೆ, ಹುಲಿ, ಗಿಣಿ –ಮುಂತಾದ ಚೇತನಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಾನಾವಿಧವಾದ ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರೂ ವಿದ್ಯಾಶಿಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಿ ಉತ್ತಮರೆನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವು. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು – ಎಂಬ ತ್ರಿಕರಣಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿ ಉತ್ತಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತ ಗಳಾಗಿರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಈ ತ್ರಿಕರಣಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ದೋಷವೇ ಸರಿ.

57 : ೫೭ ದೇವಋಣ, ಪಿತೃಋಣ, ಋಷಿಋಣ ಎಂದು ಋಣಗಳು ಮೂರು. ವಿಹಿತಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ದೇವಋಣವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಯೋಗ್ಯಳಾದ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕನಾದ ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅವನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪಿತೃಋಣವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂಗೋಪಾಂಗಸಹಿತವಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದರಿಂದ ಋಷಿಋಣವು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

58 : ೫೭ 'ಖಾದಿರೋ ಯೂಪೋ ಭವತಿ' – ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯೂಪವು ಖದಿರವೃಕ್ಷದ್ದಾಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಗದ ಪಶುವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿರುವ ಕಂಬವು ಯೂಪವು. ಯೂಪಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಖದಿರವೃಕ್ಷವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆ ಮರದಿಂದ ಯೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಯಜಮಾನನು ವೀರ್ಯಕಾಮನೂ ಆಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, 'ಖಾದಿರಂ ವೀರ್ಯಕಾಮಸ್ಯ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯೂಪವು ಖದಿರದ್ದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಖದಿರವು ಯಾಗಕ್ಕೋಸ್ಕರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ವೀರ್ಯಫಲಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇಹೊರತು ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಖದಿರಕ್ಕೆ ಕ್ರತ್ವರ್ಥತ್ವ, ವೀರ್ಯಾರ್ಥತ್ವ –ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಂತೆ, ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳೆಂದು 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ; ಇವು ವಿವಿದಿಷೆಗೆ ಸಾಧನಗಳೆಂಬುದು 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ' ಎಂಬ ಬೇರೆವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವವು.

59 : ೫೭ ಇವು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳು.

60 : ೫೮ ಒಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಗಕರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಅಂಗಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವವು ಹುಟ್ಟುವುದು; ಅದರಿಂದ ಕಾಲಾಂತರ ಮತ್ತು ದೇಶಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಅವಾಂತರಾಪೂರ್ವವು ಹುಟ್ಟುವುದು; ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಾಂತರಾಪೂರ್ವಗಳಿಂದ ಕಡೆಯ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮದ ಪರಮಾಪೂರ್ವವು ಉಂಟಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಫಲವು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆಗ್ನೇಯಾದಿಯಾಗಗಳಿಂದ ಪರಮಾಪೂರ್ವವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಅಂಗ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಸಮಿದಾದಿಯಾಗಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ.

'ದೇವತೋದ್ದೇಶೇನ ದ್ರವ್ಯತ್ಯಾಗೋ ಯಾಗಃ।' – ದೇವತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಯಾಗವೆನಿಸುವುದು. ದ್ರವ್ಯವೂ ದೇವತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವತೆ – ಇವೆರಡೂ ಯಾಗದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ. ಆಗ್ನೇಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೇ ದೇವತೆ; ಮತ್ತು ಎರಡುಸಲ ಅವದಾನಮಾಡಿದ ಪುರೋಡಾಶವು ದ್ರವ್ಯವು.

61 : ೫೮ ಸಂಯವನ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟುಮಾಡುವುದು. ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ನೀರುಬೆರಸಿ ಒಟ್ಟುಮಾಡಿದರೆ ಪಿಂಡ (ಉಂಡೆ) ವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಅವಘಾತವೆಂದರೆ ಕುಟ್ಟುವುದು. 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' – 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' – ಎಂದು ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ; ಕುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಬತ್ತವು ವಿಕಾರಹೊಂದಿ ಅಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೋಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಿಸಿದ ನೀರಿನಿಂದ ಚಿಮುಕಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒರಳು –ಮುಂತಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ – ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ದೋಹನವೆಂದರೆ ಹಾಲುಕರೆಯುವುದು; ಇದರಿಂದ ಹಾಲು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

62 : ೬೦ ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಪಕ್ಷವು. ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಹತ್ತುಜನ ಗಾಂಪರು, 'ಎಲ್ಲರೂ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ' – ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಒಂಭತ್ತುಮಂದಿಯನ್ನು ಎಣಿಸಿ. ಹತ್ತನೆಯವನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ

ಹೋದನೆಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ದಾರಿಹೋಕನಿಂದ ಎಣಿಸುವವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು' – ಎಂದು ಹೇಳಲು. ಅವನಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಾನು ಹತ್ತನೆಯವನೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ.

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇರುವ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಭಾಮತೀಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

63 : ೬೫ 'ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯೌ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಂ ಬ್ರೂತಃ, ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ|' ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲರೂಪ; ಇದರಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಮಾನವಾದರೂ, ಅದರಮೇಲೆ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎರಡೂ ಸೇರಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುವಾದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೇದನೆ, ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ 'ವಿದ್' ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು. ಇದರಮೇಲೆ 'ಸನ್' – ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು, ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ' – ಎಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. 'ಸನ್' – ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ' –ಎಂದರೆ. 'ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ'–ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. 'ಯಜ್ಞೇನ ವಿವಿದಿಷಂತಿ' 'ಯಜ್ಞದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞದಿಂದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಯಜ್ಞಗಳು ವಿವಿದಿಷೆಗೆ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಇವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಗಳೋ, ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆಗೋ? – ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುವಲ್ಲಿ; ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಪದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವೆಂಬ ನ್ಯಾಯವಿರುವುದರಿಂದ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ 'ಸನ್' ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಯಜ್ಞಮುಂತಾದುವು ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆಗೇ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯವಾದರೂ,'ಅಶ್ವೇನ ಜಿಗಮಿಷತಿ' – 'ಕುದುರೆಯಿಂದ ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ'–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಾದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವಾದ ಇಚ್ಛೆಗಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ, ಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವೂ ಇದೆ. ಇದು ವಿವರಣಕಾರರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

64 : ೬೫ ಕೃಚ್ಛ್ರ, ಅತಿಕೃಚ್ಛ್ರ, ತಪ್ತಕೃಚ್ಛ್ರ, ಸಂತಪನ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ, ಚಾಂದ್ರಾಯಣ – ಮುಂತಾದ ವ್ರತಗಳು ಪಾಪದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

65 : ೬೬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮವನ್ನು – ಎಂದರೆ ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವುದ ರಿಂದ ದುರಿತಕ್ಷಯ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ, ಸಂಸಾರವಿರಕ್ತಿ, ವಿವಿದಿಷೆ, ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಈ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿ, ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಕೈಗೂಡುವುದು. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮುಂದಿನ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ವಿಶದಪಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಕಾಮಿಗಳಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿರತರಾಗತಕ್ಕದ್ದು. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕ್ರಮವು ವಿಶದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. (ನೈ. ೧–೧೫)

66 : ೬೮ ೪೮ ನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡತಕ್ಕದ್ದು.

67 : ೬೮ ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಉಪದೇಶವಿದೆಯೋ. ಅದೇ ಕ್ರಮ ವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮ. ' ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ, ಯವಾಗೂಂ ಪಚತಿ '-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದ ಅನಂತರ ಯವಾಗೂ (ಗಂಜಿ) ಪಾಕವು ತಿಳಿದುಬರುವುದಾದರೂ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಯವಾಗುವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಯವಾಗುವನ್ನು ಪಾಕಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ. ಪಾಠದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅರ್ಥದ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

68 : ೭೭ ಶ್ರುತಿಗಳು, ಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳು. ಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಗಳು – ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ. ಮೊದಮೊದ ಲಿನದು ಮುಂದುಮುಂದಿನವುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವು. ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು ; ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ವುಂಟಾದಾಗ, ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವುಂಟಾದರೆ. ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ

ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದು. ಸ್ವರ್ಗವೊದಲಾದ ಆಮುಷ್ಮಿಕಫಲಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವಲ್ಲಿ, ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಕೃತಕವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯ' ವೆಂಬ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣದ ಸಮ್ಮತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು.

69 : ೭೯ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಏಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಕಗಳೆಂದು ಸಂಜ್ಞೆ. ಕಾರಕವೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಕರ್ತೃಕಾರಕ, ದ್ವಿತೀಯಾ ಕರ್ಮಕಾರಕ, ತೃತೀಯಾ ಕರಣಕಾರಕ, ಚತುರ್ಥೀ ಸಂಪ್ರದಾನಕಾರಕ, ಪಂಚಮೀ ಅಪಾದಾನಕಾರಕ, ಸಪ್ತಮೀ ಅಧಿಕರಣಕಾರಕ. ಹೀಗೆ ಇತರ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ – ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷಗಳು ಅರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವು ಅರ್ಥವು. ಇತರ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ರಾಮಸ್ಯ ಗೃಹಂ' 'ರಾಮನ ಮನೆ' – ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗೂ ಮನೆಗೂ ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಇತರ ಯಾವ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಾಮನ' – ಎಂದು ಇದನ್ನು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ 'ಶೇಷ' ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

70 : ೯೧ ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರನು ಕರ್ತೃವು, ಅದರ ಫಲವು ಪಿತೃವಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟಿಯು ಪುತ್ರಜನನವಾದಾಗ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು; ಇದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃವು ಕರ್ತೃವು; ಆದರಿಂದ ಪುತ್ರನು ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

71 : ೯೨ 'ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಾ ಭವಂತೀತಿ ವಾರ್ಷ್ಯಾಯಣಿಃ ಜಾಯತೇಽಸ್ತಿ ವಿಪರಿಣಮತೇ ವರ್ಧತೇ ಅಪಕ್ಷೀಯತೇ ವಿನಶ್ಯತೀತಿ। (ನಿರುಕ್ತ–ಉಪೋದ್ಘಾತೇ ೮) ಹುಟ್ಟುವುದು, ಇರುವುದು, ಪರಿಣಮಿಸುವುದು, ವೃದ್ಧಿಹೊಂದುವುದು, ಕ್ಷಯಿಸುವುದು, ನಾಶವಾಗುವುದು – ಈ ಆರು ಭಾವವಿಕಾರಗಳು – ಎಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ವಿಕಾರ, ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳು.

72 : ೯೨ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು. ಘಟಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು, ಆಭರಣಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನ – ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು. ಉಪಾದಾನಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಚೇತನರಾದ ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ – ಮುಂತಾದವರು

ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣರು. ಕಾರ್ಯವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿನಾಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಚೇತನವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಇದು ಚೇತನವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

73 : ೯೫ ಪುರುಷನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಬಿಡಲೂಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ‘ ಅಕುರ್ವನ್ ವಿಹಿತಂ ಕರ್ಮ ನಿಂದಿತಂ ಚ ಸಮಾಚರನ್ । ಪ್ರಸಜ್ಜಂಶ್ಚೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ನರಃ ಪತನಮೃಚ್ಛತಿ॥. ‘ವಿಹಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡದೆಯೂ, ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಬಿಡದೆಯೂ, ವಿಷಯಲಂಪಟನಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ಪಾಪಿಯಾಗಿ ದುರ್ಗತಿಗಿಳಿಯುವನು ’ – ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಿದೆ. ನಿಷಿದ್ಧವಾದವುಗಳು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಜ್ಯಗಳೇಸರಿ. ವಿಹಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಬೇಕು.

‘ ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ ’ । – ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವಿದೆ. ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಶಕ್ಯವಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಪರೆ. ಅದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ದುಷ್ಫಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಹಪರಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಹಿತಾಹಿತಸಾಧನೆಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

74 : ೯೮ ‘ ಪುರಾಣನ್ಯಾಯಮೀಮಾಂಸಾಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಂಗಮಿಶ್ರಿತಾಃ । ವೇದಾಃ ಸ್ಥಾನಾನಿ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ ಚತುರ್ದಶ ॥ ’–ಪುರಾಣಗಳು. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಶಿಕ್ಷಾ, ವ್ಯಾಕರಣ. ಛಂದಸ್ಸು. ನಿರುಕ್ತ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ಕಲ್ಪ, ಋಕ್, ಯಜುಸ್ಸು, ಸಾಮ, ಅಥರ್ವವೇದಗಳು–ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೇ ಸದ್ವಿದ್ಯೆ. ಇತರ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಶಿಲ್ಪವಿದ್ಯೆಗಳು. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಯಾದವು ಅವು. ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯು ಇಹಪರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗದಂತೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

75 : ೯೯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಹೇತು, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ–ಎಂದು ಇವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ಐದು ಅವಯವಗಳು. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ'–ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು. 'ಹೊಗೆಯಿರುವುದರಿಂದ' – ಎಂಬುದು ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಡುವ ಹೇತು (ಕಾರಣ) ವು, 'ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿರುತ್ತದೆ'–ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆ' – ಎಂಬುದು ಉಪನಯವು; 'ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ್ವತವು ಬೆಂಕಿಯುಳ್ಳದ್ದು' –ಎಂಬುದು ನಿಗಮನವು.

ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನವು ಹೀಗಾಗುವುದು – ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವು; ಸರ್ವಜ್ಞ ಸದೃಶವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾದ್ದರಿಂದ; ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರಿಂದ ಕೃತ ವಾಗುವುದೋ, ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಾಣಿನಿ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ, ಅವರು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವು.

76 : ೧೦೦ ಉಪ್ಪು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು 'ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದ್ದು'–ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಸಣ್ಣ ನಡುವಿನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಅನುದರಾ ಕನ್ಯಾ' 'ನಡುವಿಲ್ಲದ ಕನ್ಯೆ'–ಎಂದು ಕವಿಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

77 : ೧೦೧ 'ವೇದಸ್ಯಾಧ್ಯಯನಂ ಸರ್ವಂ ಗುರ್ವಧ್ಯಯನಪೂರ್ವಕಂ। ವೇದಾಧ್ಯಯನಸಾಮಾನ್ಯಾದಧುನಾಧ್ಯಯನಂ ಯಥಾ॥ 'ಈಗಿನ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಗುರುಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ' –ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅನುಮಾನವು.

78 : ೧೦೩ ಉತ್ಸೂತ್ರಂ। ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಐದು ಅವಯವಗಳಿರುತ್ತವೆಂದು (೫೧ ನೇ ಟಿಪ್ಪಣಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವುದೆಂದು ಸಂಶಯವು. ಅನಂತರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೆಲವುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೋರಿಸುವ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು 'ಉತ್ಸೂತ್ರ ವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ'–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯು ಉತ್ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ – ಇದು ಅಪಾರ್ಥವು.

79 : ೧೦೪ 'ಮಂತ್ರಬ್ರಾಹ್ಮಣಯೋರ್ವೇದನಾಮಧೇಯಂ |' – ಎಂಬ ಗೌತಮಧರ್ಮಸೂತ್ರದಂತೆ. ವೇದವು ಮಂತ್ರವೆಂದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಗಾಯತ್ರೀ – ಮುಂತಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಮಂತ್ರಭಾಗವು. ಗೀತೆಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರವು ಸಾಮವು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾದುದು ಯಜುಸ್ಸು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ವಿಧಿ. ಅರ್ಥವಾದ, ಇವೆರಡುರೂಪವೂ ಅಲ್ಲದುದು – ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವು. ಶಾಬ್ದಭಾವನೆಯೇ ವಿಧಿಯೆಂದು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಮತ; ನಿಯೋಗ ಅಥವಾ ಆಜ್ಞೆಯೆಂದು ಪ್ರಭಾಕರರ ಮತ; ಇಷ್ಟಸಾಧನೆಯೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿ, ಅಧಿಕಾರವಿಧಿ, ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿ, ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿ – ಎಂದು ವಿಧಿಯು ನಾಲ್ಕುಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಯ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ವಿಧಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿಯು. ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವಿಧಿಯು. ಅಂಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಿಯು ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿಯು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಿಯು.

80 : ೧೦೫ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಷೋಮೀಯ ಎಂಬ ಯಾಗಗಳೆರಡು ಒಂದರ ಅನಂತರ ಒಂದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರೋಡಾಶವೇ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಡಬಿಡದೆ ಮಾಡುವ ಪುರೋಡಾಶ ಹೋಮಗಳೆರಡರಿಂದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಜಾಮಿತಾ, ಎಂದರೆ ಆಲಸ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈ ದೋಷದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಜ್ಯದಿಂದ ಉಪಾಂಶುಯಾಜ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

81 : ೧೦೬ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

82 : ೧೦೭ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೇ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವಾಗುವುದೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' – 'ಸ್ವರ್ಗಬೇಕೆಂಬುವವನು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' – ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯಾಗವು ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನವು'–ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿಳಿದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಮೋಕ್ಷಕಾಮಃ ಚೈತ್ಯಂ ವಂದೇತ' – 'ಮೋಕ್ಷಬೇಕೆಂಬುವವನು

ಚೈತ್ಯವನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕು' – ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯ ವಂದನೆಯು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಯಾರೂ ತಿಳಿದುಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದ ರಿಂದ, ಇದೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವಾದೀತೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

83 : ೧೧೦ 'ಬರ್ಹಿಷಿ ರಜತಂ ನ ದೇಯಂ' ಬರ್ಹಿಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ರಜತ (ಬೆಳ್ಳಿ) ವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಾರದು – ಎಂದು ನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏಕೆ ಕೊಡಬಾರದು ? – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡಿದರೆ, ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಗ್ನಿಗೆ 'ಹವ್ಯವಾಹ' 'ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನು' – ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದುಸಲ ಅಗ್ನಿಯು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು, ದೇವತೆಗಳು ಅದನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರು. ಆಗ ಅಗ್ನಿಯು ದುಃಖದಿಂದ ಅತ್ತನು. ಆಗ ಬಿದ್ದ ಅವನ ಕಣ್ಣೀರು ರಜತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ರಜತವು ಅಗ್ನಿಯು ದುಃಖದಿಂದ ಅತ್ತ ಕಣ್ಣೀರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾಗದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ – ಎಂದು.

84 : ೧೧೧ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪದಿಷ್ಟ ವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮವು ಪ್ರಕೃತಿಕರ್ಮವು. ಕೆಲವು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆಯಿರುವುದು ವಿಕೃತಿಕರ್ಮವು. ದರ್ವಿಹೋಮವು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು.

85 : ೧೧೧ ಯುದ್ಧವೆಲ್ಲ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಸತ್ತು ರಥವು ಉಳಿದಿರುವವನಿಗೆ ಕುದುರೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದೆ; ರಥವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಕುದುರೆಯಿರುವವನಿಗೆ ರಥದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ರಥಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಜತೆಯಾಗಿ ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ – ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

86 : ೧೧೪ 'ಆಹವನೀಯೇ ಜುಹೋತಿ' – ಆಹವನೀಯಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ' – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ 'ಹೋಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಅಗ್ನಿಯು ಆಹವನೀಯವು' –ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

87 : ೧೧೫ 'ಪ್ರತಿತಿಷ್ಠಂತಿ ಹ ವಾ ಯ ಏತಾ ರಾತ್ರೀರುಪಯಂತಿ |' 'ರಾತ್ರಿಸತ್ರಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ'. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಸತ್ರಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ,

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಾಮನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಂಡಪಿತೃಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದ ರಿಂದ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಫಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

88 : ೧೧೫ ತಪ್ತೇ ಪಯಸಿ ದಧ್ಯಾನಯತಿ। ಸಾ ವೈಶ್ವದೇವ್ಯಾಮಿಕ್ಷಾ; ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ। ಕಾಸಿದ ಹಾಲಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿ, ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆಮಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಆಮಿಕ್ಷೆ' ಯೆಂದರೆ, ಹುಳಿಬಿದ್ದು ಒಡೆದ ಹಾಲಿನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಭಾಗವು; ಉಳಿಯುವ ನೀರು 'ವಾಜಿನ'ವು. ಆಮಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಹಾಲಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ, ವಾಜಿನವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

89 : ೧೧೭ 'ಚಿತ್ರಯಾ ಯಜೇತ ಪಶುಕಾಮಃ। ಕಾರೀರೀಂ ವೃಷ್ಟಿಕಾಮಃ' ಚಿತ್ರಾಯಾಗಕ್ಕೆ ಪಶುಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ, ಕಾರೀರೀಗೆ ವೃಷ್ಟಿಯೂ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪಶುಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಚಿತ್ರಾಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಸಸ್ಯಗಳು ಒಣಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಗಲೇ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಕಾರೀರೀ ಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಫಲಕ (ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಫಲಕೊಡುವಂಥ) ಕರ್ಮಗಳು. ಆದರೂ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಶೇಷದಿಂದ ಚಿತ್ರಾಯಾಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಪಶುಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಈ ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ – ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳಂತೆ, ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರೀರೀ ಇಷ್ಟಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ; ಇದು ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಫಲದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ, ಆ ಕರ್ಮವು ವ್ಯರ್ಥವೇ – ಎಂದರೆ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾನು ಷ್ಠಾನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

90 : ೧೧೭ ಪುರೋಡಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ – 'ವ್ರೀಹೀನವ ಹಂತಿ'–'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಪುರೋಡಾಶ ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಬತ್ತದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಬತ್ತದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕುಟ್ಟುವಿಕೆಯಂತೆ, ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ. 'ಕುಟ್ಟುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಬೇರೆರೀತಿಗಳಿಂದಲ್ಲ' – ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮದಿಂದ ಆದ ಅಕ್ಕಿಯೇ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆವಿಧದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಮಾಡಿದರೆ. ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟವು ಇಲ್ಲವಾಗಿ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೋಪವುಂಟಾಗಿ, ಫಲವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲವಿಧನಿಯಮಗಳೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಗಳು – ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅನರ್ಥಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು.



91 : ೧೧೭ ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯವು ೮೭ ನೇ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪಿಂಡಪಿತೃಯಜ್ಞದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು.

92 : ೧೧೮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು. ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ, ಬಾಧೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಐಕ್ಯವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಸಂಭಾವಿತವಾಗುವ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ, ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' – ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

93 : ೧೨೧ ಯಾವುದರ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ, ಆ ವಸ್ತುವು ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸುವುದು. ಘಟಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಅಭಾವವೂ ಹೀಗೆಯೇ – ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗೀ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದವಾಗಲಿ. ಅಭಾವವಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಬರಲಾರದು.

94 : ೧೨೨ 'ವ್ರೀಹೀನ್ ಪ್ರೋಕ್ಷತಿ' – 'ಬತ್ತಗಳನ್ನು ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರೋಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ರೀಹಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳಾಗಿ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

95 : ೧೨೮ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಿಗಳೆಂಬ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ 'ವಾಕ್ಯ' – ವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಇವರ ಕೆಲಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

96 : ೧೨೪ 'ಆಜ್ಯೈಃ ಸ್ತುವತೇ. ಪ್ರಉಗಂ ಶಂಸತಿ' – ಎಂದು ಸ್ತುತಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಜ್ಯ, ಪ್ರಉಗ – ಇವು ಎರಡುವಿಧ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಇವು ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ – ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ; ಕರ್ತೃ, ಕರಣ, ದ್ರವ್ಯ – ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರುವವುಗಳಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುಣಭೂತಗಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃವಾದ್ದರಿಂದ, ದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೇಷನಾಗಿ ಗುಣಭೂತನೆಂದು ಅವರ ಆಶಯವು.

ಆಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣವು ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಕರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಗುಣಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮದರ್ಶನವು ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಗುಣಕರ್ಮವಲ್ಲ.

ಸ್ರುಕ್ಕು, ಸ್ರುವ ಇವುಗಳಂತೆ ಜುಹೂ – ಎಂಬುದೂ ಹೋಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ ಯಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆ. ಇದನ್ನು ಪರ್ಣಮಯ – ಎಂದರೆ ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜುಹೂ – ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದು ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ? ಕ್ರತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತ ವಾಗಿ ಕ್ರತುಸಂಬಂಧವಿರುವ ಜುಹೂಪದದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಪರ್ಣ ಮಯತ್ವಕ್ಕೂ ಕ್ರತುಸಂಬಂಧವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಇವನು ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜುಹೂವಿನಂತೆ ಇವನಿಗೆ ಕ್ರತುವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದ ಅಸಾಧಾರಣ ವಾದ ಕರ್ತೃಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

‘ಸುವರ್ಣಂ ಭಾರ್ಯಂ’ – ‘ಚಿನ್ನವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು’ – ಈ ವಾಕ್ಯವು ಯಾವ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುವರ್ಣಧಾರಣೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮವು.

97 : ೧೪೬ ‘ನ ಹನ್ಯಾತ್’ – ‘ಕೊಲ್ಲಬಾರದು’ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ‘ನಞ್’ – ಕಾರವು ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೋ, ಅದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ; ಅಪ್ರಸಕ್ತ ವಾದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವುದು ‘ಅಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರತಿಷೇಧ’ ವೆಂಬ ದೋಷಗ್ರಸ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಬೇಡವಾದವರು ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅವರನ್ನು ಬರಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದೇಹೊರತು, ಯಾರೂ ಬರುವವರೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ‘ಯಾರೂ ಬರಕೂಡದು’ – ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಅಸಂಗತವೇ ಸರಿ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಞ್'-ಗೆ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು.
'ನೇಕ್ಷೇತೋದ್ಯಂತಮಾದಿತ್ಯಂ ನಾಸ್ತಂ ಯಂತಂ ಕದಾಚನ।
ನೋಪಸೃಷ್ಟಂ ನ ವಾರಿಸ್ಥಂ ನ ಮಧ್ಯಂ ನಭಸೋ ಗತಂ॥'

'ಉದಯಿಸುತ್ತಿರುವ. ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ. ಗ್ರಹಣಹಿಡಿದಿರುವ. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ. ಅಂತರಿಕ್ಷದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡಬಾರದು'-ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನವಲ್ಲಿ 'ನೇಕ್ಷೇತ' - 'ನೋಡಬಾರದು' - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಕಂಡುಬಂದರೂ. ಇಂಥ ಸೂರ್ಯನ ನೋಡುವಿಕೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ತಸ್ಯ ವ್ರತಂ'- ಎಂದು ಸ್ನಾತಕನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ. ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರವು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗದುದರಿಂದಲೂ, ಇಲ್ಲಿ 'ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ' - ಎಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಪರ್ಯುದಾಸವೃತ್ತಿ' ಯೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ, ಪ್ರತಿಷೇಧಾರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸದೇ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯುದಾಸ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಪರ್ಯುದಾಸ - ಎಂದರೆ. ಹೇಳಿರುವುದರ ಪರಿವರ್ಜನೆಯೆಂದರ್ಥವು.

98:೧೫೩ ವೇದಾಂತಗಳ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದು 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ, ಶ್ರೋತವ್ಯೋ, ಮಂತವ್ಯೋ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ. ಉಪಕ್ರಮೋಪ ಸಂಹಾರ-ಮುಂತಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ವೇದಾಂತಗಳ ಅರ್ಥವು 'ಇದೇ' - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾದಮೇಲೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದೆಂದು. ಸಾಧಕ ಬಾಧಕವಿಚಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನನವು. ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ದೃಢವಾಗಿರುವ ಈ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ. ಆ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವವರೆವಿಗೂ ಚಿಂತಿಸುವುದು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು. ಈ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದಿ, ಸರ್ವದುಃಖರಹಿತವಾದ ಮತ್ತು ನಿರತಿಶಯ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖರೂಪವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥ (ಮೋಕ್ಷ)ವು ಸಿದ್ಧಿಸಿ, ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದೂ, ಅಸಂಭಾವನಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲದ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗೆ

ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ, ಅಸಂಭಾವನಾದಿದೋಷ ವಿರುವವರು ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ, ಮನನಾದಿ ಗಳಿಂದ ದೋಷವು ಕಳೆಯಲು, ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮೊದಲು ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ವಿವರಣಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ವೇದಾಂತಗಳ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವವಿಷಯಕವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾಕಾರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಹುಟ್ಟುವುದು.—ಇದೇ ತತ್ತ್ವಾನುಭವವು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವು ದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಮನಸ್ಸೂ, ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೂ ಎರಡೂ, ಇವೆರಡುಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಶ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ – ಇದರಲ್ಲೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕೇನೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

99: ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರು ಶ್ರೀಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. 'ದೇಹಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್' – ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು 'ತಥಾ ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯ ವಾರ್ತಿಕಮಪಿ' – ಎಂದು ಶ್ರೀಮತ್ಸೂತಸಂಹಿತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾ ಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸೂ. ೧–೩–೧೨) ಕಲ್ಪತರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ (೩–೩–೫೪) 'ಆಹ ಚ ನಿದರ್ಶನಮಾಚಾರ್ಯಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯಃ।' – ಎಂದು ಮೂರು ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿ ಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇವರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. 'ನೀತಿದ್ವಿಷಷ್ಟಿಃ' – ಎಂಬ ಆರ್ಯಾವೃತ್ತದ ಪದ್ಯಗಳ ನೀತಿಬೋಧಕಗ್ರಂಥವೊಂದು ಇದೆ. ಇದರ ಕಡೆಯ ೧೧೬ ನೆಯ ಪದ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:—

ಇಮಾಂ ಕಾಂಚನಪೀಠಸ್ಥಾಂ ಸಮೇತ್ಯ ಕವಯೋ ಭುವಿ।
ಆರ್ಯಾಂ ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯಸ್ಯ ಸ್ನಾಪಯಂತಿ ವಧೂಮಿವ॥

100 : ೧೫೬ 'ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂಚ'– ಇದು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧೧ನೆಯ ಮಂತ್ರವು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕರ್ಮವೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಕರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದುದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ದೇವತಾ – ಉಪಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿ ಶುದ್ಧಚಿತ್ತನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನಂತರ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಮಸಮುಚ್ಚಯಾಭಿಪ್ರಾಯದ್ದಾಗುವುದು. ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ವಿದ್ಯೆ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆ. ಅಧ್ಯಾಸಮೂಲಕಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ, ವಸ್ತುತಃ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಬಂಧಕವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಮತೀಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಮುಳ್ಳೇ ಆದರೂ, ಹೊರಗಿನ ಮುಳ್ಳು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ದುಃಖಕರನಾಗಿರುವ ಮುಳ್ಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಸೌಖ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ದೂರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ.

——

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧ ಸೂಚಿ

ಭೂಮಿಕೆ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
XV	೧೭	ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ	ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಭಾಮತಿಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ
,,	೨೧	೪—೬	೪ : ೬

ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
೬	೨೫	೧೫	೨೫
೧೨	೬	ಮುಚ್ಯತೇ।	ಮುಪದಿಶ್ಯತೇ।
೧೭	೮	ಯುಕ್ತಿವಾಕ್ಯ–ಇವುಗಳ ಆಭಾಸಗಳನ್ನು	ಯುಕ್ತಿ, ವಾಕ್ಯ, ಇವುಗಳ ಆಭಾಸಗಳು – ಇವುಗಳನ್ನು
೨೨	೭	ಏವಮೇವ	ಏವಮೇವೇಹ
೨೩	೧೪	ನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ	ನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ
೩೧	೮	ಕ್ರಿಯಾಂತರಧಾನಾರ್ಥತ್ವಂ	ಕ್ರಿಯಾಂತರವಿಧಾನಾರ್ಥತ್ವಂ
,,	೧೬	ಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ	ಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ
೩೭	೨೨	ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾತ್।	ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್।

ಭಾಮತಿ ಅನುವಾದ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
೬	೩	....	೧ : ೧೫
,,	೨೮	....	೧ : ೧೭
,,	೨೯	....	೧ : ೨೦
೭	೬	....	೨ : ೧
೯	೧೪	ವಿಚಾಪರರು	ವಿಚಾರಪರರು
೧೧	೧೧	ಚೀದಾತ್ಮನ	ಚಿದಾತ್ಮನ
,,	೨೮	....	೨ : ೨
೧೨	೧	....	೨ : ೨
,,	೧೦	....	೨ : ೩
,,	೨೪	....	೨ : ೫
೧೩	೬	ಬೇರಯಾಗಿರುವ	ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ
೧೬	೯	ಪಿತ್ತವೆಂದು	ಪಿತ್ತದ್ದೆಂದು

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ
೧೭	೧೪	ದಲ್ಲಿರುವ	ದಲ್ಲಿಲ್ಲದ
೨೧	೧೫	19 ಗುರುತರ	29 ಗುರುತರ
೨೮	೨೨	85 ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು	35 ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು
೩೨	೨೮	ಕಾರಣವನ್ನೂ	ಕರಣವನ್ನೂ
೩೯	೨೭	ದಂಡವುಳ್ಳವರು	40 ದಂಡವುಳ್ಳವರು
೪೩	೨೧	೬ : ೧೭	೬ : ೨೭
೪೫	೩೧	ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ	ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ
೫೮	೨	....	೧೦ : ೧೧
,,	೯	60 ಕೊನೆಯಫಲಕ್ಕೆ	60 ಕೊನೆಯ ಫಲಕ್ಕೆ
,,	೧೮	64 ಸಂಯುವನ	61 ಸಂಯುವನ
೬೧	೧೮	ಸಾಹಿತ್ಯವೂ	ರಾಹಿತ್ಯವೂ
೮೦	೧೧	ಅಪೇಕ್ಷಿತ್ವ	ಅಪೇಕ್ಷಿತ
೮೨	೧೪	೧೫ : ೧೮	೧೫ : ೧೪
೯೦	೭	೨೦ : ೯	೨೦ : ೬
೯೭	೭	ಪರಮಾತ್ಮನು	ಬ್ರಹ್ಮನು
೯೯	೩	೨೭ : ೧೪	೨೭ : ೧೩
,,	೨೮	....	೨೮ : ೧೦
೧೦೪	೧೭	೭೯ ಅಧಿಕಾರವಿಧಿ	79 ಅಧಿಕಾರವಿಧಿ,
೧೦೬	೮	೩೪ : ೨೦	೩೪ : ೧
೧೨೫	೧೫	ಕ್ರತುವಿನೊಡದೆ	ಕ್ರತುವಿನೊಡನೆ
೧೨೬	೨೦	ತತ್ಪದಂ।	ಯತ್ಪದಂ।
೧೪೯	೨೭	ವಿರುವವರಿಗೂ	ವಿರುವ ವರೆಗೂ

ಅನುಬಂಧ—೩ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೨೧	೨೨	ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ	ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ
೨೯	೨೦	95 : ೧೨೮	95 : ೧೨೪
		ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಿಗಳೆಂಬ	ಬ್ರಹ್ಮನಂದಿಗಳೆಂಬ
೩೨	೧೭	99 :	99 : ೧೫೫
,,	೨೪	ದ್ವಿಷಷ್ಠಿಃ	ದ್ವಿಷಷ್ಟಿಃ
೩೩	೫	ಅವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ	ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ-ಇವೆರಡಕ್ಕೂ